فلسفۂ فقراء

امین جنگ

ونفسٍ وما سوّٰها

فلسفۂ فقراء

یعنی

سائنس و تصوّف

جسکو

خطیب ڈاکٹر سر احمد حسین امین جنگ

نے

بہ تائید احباب صوفی منش و نکتہ شناس

مرتب کیا

دار الطبع سرکار عالی میں چھپا ہوا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فلسفۂ فقراء

یعنی

سائنس و تصوف

یہہ رسالہ عثمانیہ[1] یونیورسٹی کے نام سے معنون کیا جاتا ہے۔ اس کو میں نے اپنی بچوں اور اُن نوجوان اصحاب کیلئے لکھا ہے جنہوں نے عصری جامعون Modern Universities میں علوم و فنونِ جدیدہ کی تعلیم پائی ہے۔ اِسمیں یہہ بتانا مقصود ہے کہ قدیم علمِ تصوّف اور اُسکا فنِ سلوک موجودہ زمانہ کے سائنس کے موافق ہے۔ تصوف و سلوک دونوں ابھی ایسے پارینہ و بیکار نہیں ہوئے جو آج کل کے تمدن کیلئے غیر ضروری سمجھے جاسکیں۔ زمانۂ سابقہ میں تصوف کی باتیں فرضی یا واقعی قصص اور بزرگوں کے افعال و اقوال کے حوالہ سے بیان کی جاتی تھیں لیکن اس زمانہ میں اُن باتوں کا مقابلہ علومِ جدیدہ سے کئے بغیر اُن کی طرف توجہ مائل ہونا دشوار ہے۔ اسلئے مضمون کا طرزِ بیان عمداً وہی اختیار کیا گیا ہے جو علی العموم یونیورسٹی کے پروفیسروں کے لکچروں کا ہوتا ہے۔ اس میں حتی الوسع اس امر کی کوشش کیجائیگی کہ دقیق مسائل بھی روزمرہ گفتگو کے معمولی الفاظ میں لکھے جائیں تاکہ پڑھنے والوں کا جی مغلق الفاظ سے

---

[1] جس نے راقم کو ایل ڈی کی اعزازی ڈگری عطا فرمائی۔

اکتا نہ جائے - جہانتک ہو سکے غیر ضروری استعارات یا اصطلاحات مستعمل نہوں اسپر بھی جہاں اصطلاحی لفظ یا کوئی اصطلاحی فقرہ استعمال کئے بغیر چارہ نہو - وہاں اسکو پہلے پہل عربی حروف میں لکھکر اوس کے خاص معنوں کی صراحت حتی الامکان سہل الفاظ میں کی جائیگی[1] - اُمید ہے کہ آج کل کے مغربی سائنس کے ماہرین اس رسالہ کو دلچسپ پائیں گے -

---

[1] غلط فہمی سے بچنے کی غرض سے مترادف الفاظ و جملے یوں ـ چھوٹے خطوط ـ کے مابین لکھے گئے ہیں - صراحتی الفاظ یا جملے ایسے (قوسین میں) لکھے گئے ہیں اور ایسے [مربع خطوط کے درمیان] جمل معترضہ لکھے گئے ہیں -

I - تمہید

وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰىهَا فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰىهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰىهَا [1]

۱ - تصوّف سے ہر زمانہ میں ہر قوم وملت کے افراد کو کم وبیش دلچسپی رہی ہے ۔ اُسکی طرف اکثر وہ بزرگوار مائل رہے ہیں جو اپنے زمانہ کے جنگ وجدال یا خانہ جنگیوں سے بیزار ہو کر گوشہ نشین ہو گئے اور اُنکی گوشہ نشینی کے غلط معنے سمجھے گئے کہ انہوں نے اپنی دانست کے موافق **دین** یعنی راہ حق اختیار کرنے کیلئے **دنیا** ترک کردی ۔ لیکن کوئی فردِ بشر دنیا ترک نہیں کرسکتا نہ دنیا کو چھوڑ کر کوئی دین یا راہ حق اختیار کرسکتا ہے ۔ یہہ راستہ انسان کو اپنی زندگی ہی میں اپنے ماحول یعنے دنیا ہی میں ملتا ہے ۔ راہ حق جسکو کہتے ہیں وہ دنیا کے ماسواء یا ماوریٰ نہیں ہے ۔ پس صوفیوں کی گوشہ نشینی فی الحقیقت دنیا ترک کرنے کیواسطے نہیں بلکہ اپنے خیالاتِ قدسیہ قیاساتِ الٰہیہ کو درست کرنے کیواسطے رہی ہے [2] ۔

۲ - اس مضمون کا نام **فلسفۂ فقراء** یعنے سائنس وتصوف رکھا گیا ہے مگر ہمارا روئے سخن اون فقراء کیطرف نہیں ہے جنکے عادات واطوار نے علی الخصوص ہند میں لفظِ فقیر کے معنی بدل

---

[1] سورہ والشمس ۹۱ : ۷ و ۸

[2]
کثرت میں جمال پاک وحدت دیکھو ؎ عُسرت میں ہے صاف نقشِ عشرت دیکھو
دنیا میں رہے عالمِ دیں پیشِ نظر ؎ آئینہ ہے اسلئے کہ صورت دیکھو

دئے ہیں اور سچے فقراء کی وقعت و عزت گھٹادی ہے حتیٰ کہ فقیری گداگری کی مترادف ہوگئی۔
ہم کو اون فقیروں سے بحث نہیں جنہوں نے اپنی فقیری کو ذریعہ معاش بنا لیا ہے۔ یہاں صرف اُن فقیروں کے خیالات قیاسات و عقائد کا ذکر کیا جاتا ہے جو (اپنے آپ کو پالینے) کی کوشش میں بڑی حدتک کامیاب ہوئے ہیں۔ ایسے اشخاص ہر ملک و ہر زمانہ میں اگرچہ نایاب نہیں تھے مگر کمیاب تو ضرور رہے۔ خود ہمارے اس مادی زمانہ میں بھی ہندو مسلمان دونوں قوموں میں اور نیز دوسری قوموں میں۔ مثلاً سکھ اور عیسائیوں میں۔ قابل احترام فقراء موجود ہیں مگر وہ اپنا فقر یا اپنی فقیری ظاہر نہیں کرتے بلکہ اوسکو چھپا رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ایسا فقیر جس نے اپنے آپ کو پالیا ہے جیسا کہ متعاقب ظاہر ہوگا وہ اپنے ملک کا بڑے سے بڑا امیر بھی ہوسکتا ہے اور چھوٹے سے چھوٹا کسان یا مزدور بھی ہوسکتا ہے پس سچا فقیر کون ہے اور کون نہیں یہ معلوم کرنا سچے فقیر ہی کا کام ہے جیسے چور ہی چور کو پکڑ سکتا ہے۔ اگر اتفاق سے کوئی ایسا فقیر کسی کو مل جائے اور دونوں میں اصولی خیالات و دلی خواہشات کا تبادلہ بلا تکلف ہوجائے تو معلوم ہوگا کہ فقرائے کا فلسفہ دلچسپی سے خالی نہیں اور واقعی قابل لحاظ ہے۔ ایسا فلسفہ یعنی علوم و فنونِ مروجہ کے اصولی باتوں سے استقراء کسی کام کا نہیں جس کے نتائج انسان کو اوس کے روزمرہ امور زندگی کے مسائل اور دشواریوں کو حل کرنے میں ممد و معاون نہ ہوں۔ ہماری رائے میں فلسفۂ فقراء کا ایک پہلو ایسا بھی ہے جو زندگی کو زندگی بنا سکتا ہے۔ اسی لئے ہم نئی تعلیم یافتہ نوجوانوں کی توجہ اس قدیم فلسفہ کی طرف مائل کراتے ہیں۔ ہم اس فلسفہ کو اوسی pragmatic (عملی نقطۂ نظر) سے دیکھتے ہیں جس سے پروفیسر ولیم جیمس ہر فلسفہ پر نظر ڈالتے تھے۔ وہ فلسفہ کی اون تمام باتوں کو لغو سمجھتے تھے جو انسان کے عمل کیلئے فائدہ بخش نہ تھے اور اوسکے عمل کو خطا و غلطی سے نہ بچا سکتے تھے۔

۲۔ تصوف کوئی خاص مذہب نہیں ہے بلکہ ہر مذہب اسی پر مبنی ہے۔ تصوف کوئی فلسفہ نہیں ہے لیکن ایک خاص قسم کا فلسفہ اوس سے متعلق ہے جسکا نام ہم نے فلسفۂ فقراء رکھا ہے۔

اس اجمال کی تفصیل کے قبل یہ کہدینا مناسب ہوگا کہ تصوف نفس کو وہم و تردد سے پاک کر کے قلب کو تشفی بخشتا ہے اور اخلاق کی درستی کا باعث ہوتا ہے۔ تزکیۂ نفس اسی کے معنی ہیں۔ قد افلح من زکٰھا۔ اگر اس سے ایسے مفاد کی امید نہ ہوتی تو تصوف فقیروں کا ڈھکوسلہ سمجھا جا کر اتبک ملیامیٹ ہو جاتا۔

II ۔ توضیح

۱ ۔ ابتداء ہی میں لکھدیا گیا ہے کہ ہر ملت و مذہب میں تصوّف ہے۔ مسلمان جسکو تصوف کہتے ہیں ہندو اوسکو ویدانت اور عیسائی اوسکو (مسٹی سیزم) کہتے ہیں۔ جہانتک غور کیا گیا ویدانت اور تصوف کے اصول میں کوئی فرق نظر نہ آیا۔ حتیٰ کہ بعض ویدانتیوں کا ادعا ہے کہ نوشیرواں و بزرجمہر کے زمانہ میں ویدانت ہند سے فارس گیا اور ایران سے بشکل تصوف پھر ہند میں واپس آیا۔ واقعہ جو کچھ ہو ادعا یہی بتاتا ہے کہ بعض قابل احترام ویدانتی صوفیائے کرام کو اپنے ہم خیال اور ہم مشرب سمجھتے رہے۔ بلکہ تاریخ سے ثابت ہے کہ اکبر بادشاہ کے عہد اور بعد کے زمانوں میں بھی ویدانتی وصوفی ایک دوسرے کے مرشد و مرید رہے۔ بہرحال اس مضمون کے اغراض کیلئے فرض کر لیا جاتا ہے کہ ویدانت و تصوّف مترادف ہیں۔ فقراء جنکو ہنود یوگی یا بھگت کہتے ہیں اون کو مسلمان عارف یا سالک کہیں گے۔ یوگی یا عارف۔ بھگت یا سالک وہ شخص ہے جس نے اپنے آپ کو پالیا اور جسکا نفس مطمئن ہو گیا یا (دوسرے الفاظ میں) جس کو نفسِ مطمئنہ حاصل ہو گیا۔

۲ ۔ انسان اپنے آپ کو کیسے پالیتا ہے اور اوسکا نفس اپنے آپ سے کس طرح مطمئن ہوتا ہے[۱] یہی دو دشوار سوال ہیں جن پر اس رسالہ میں روشنی ڈالنے کی کوشش کیجائیگی۔ اس

---

[۱] یوروپ کے ایک مشہور شاہی منجم کیپلر Kepler جنہوں نے سیاروں کے حرکات کے تین قواعد مقرر کئے ہیں جن پر اتبک ہر مہندس کا عمل ہے۔ اونکی بھی وہی اعلیٰ ترین خواہش رہی جو اب بھی ہر صوفی کی اعلیٰ ترین خواہش ہے کہ وہ اپنے میں ادس اللہ کو پالے جسکو وہ ہر وقت ہر جگہ خارج میں پاتا ہے" یعنے دوسرے الفاظ میں (اپنے آپ کو پالے) اس بات کو وہی سمجھ سکتا ہے جسکو اوسکے مرشد نے (پانا) کیا ہے اچھی طرح سمجھا دیا ہے۔

کوشش کا منشا محض اصل موضوع کی توضیح و تشریح ہے کوئی عبارت آرائی نہیں اور نہ کسی کے قول و فعل پر کوئی اعتراض یا نکتہ چینی۔ اکثر ویدانتی اور صوفیوں نے مذکورہ سوالوں کے جواب اشعار میں ادا کئے ہیں اور نثر میں اگر کچھ بیان بھی کئے ہیں تو اوسمیں ایسے اصطلاحات و استعارات لائے گئے ہیں جن کے صحیح معنے سمجھنے میں مبتدیوں کو تو کیا منتہیوں کو بھی مشکل پیش آتی ہے۔ از منۂ سابقہ میں بعض پنڈت اور اکثر ملّا ویدانتیوں و صوفیوں کے ایسے مخالف تھے کہ اون کی ذرا ذرا سی بات پر اون کو کافر ملحد مرتد قرار دیکر یا سیاسی اغراض کیلئے اونکا وجود خوفناک ظاہر کر کے۔ اون کی جان لینے کے درپئے ہو جاتے تھے۔ لہذا تعصّبی حملات سے بچنے کیلئے مسائل الٰہیات کی تفہیم ویدانتی اور صوفی سینہ بسینہ اپنے مریدوں کو زبانی ارشادات سے کرتے اور اپنی تحریرات میں فقط اشارات و کنایات سے کام لیتے رہے۔ اسی وجہ سے تصوّف کا شیوع زیادہ نہ ہو سکا اور عامۃ الناس اوس سے خاطر خواہ بہرہ یاب نہو سکے۔ انھیں وجوہ کے باعث اس روشن زمانہ میں بھی تصوّف تعصب کا شکار ہوتا رہا[1]۔ تصوّف کی باتیں اصطلاحات اور استعارات ترک کر کے سہل طور سے بیان کرنا ازبس دشوار ہے کیونکہ غلط فہمی کفر و الحاد کا فتویٰ دیدیتی ہے۔ ویدانت یا تصوّف در اصل کسی مذہب کا مخالف نہیں ہے بلکہ ہر مذہب کا ممدو معاون ہے۔

۳۔ اگر محض تشبیھًا تصور کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کے پاس پہنچانے والا مَذْہَبْ۔ (جائے ذہاب)۔ ایک ایسا راستہ ہے جو مسافروں کو کسی خوشنما شہر سے ایک بڑے سمندر کے کنارے پہنچاتا ہے۔ اس راستہ یا مذہب کے حائلات۔ شرک کفر و مکروہات کے غار پہاڑ ندی نالے جو ہوتے ہیں اون میں سے ہو کر یا اون پر سے عبور کرنے والے سرنگ اور پل عقائد ہیں

---

[1] کیا خوب شاد دام مجدہ کہتے ہیں۔

صلح کل پالیسی اے شاد ہے سب سے اچھی ؎ جسکے دل میں ہے تعصب کبھی اچھا نہ رہا۔ (شاد)

رام چندر جی کے گرو واشسٹ جی یوگ واشسٹ میں لکھتے ہیں سَمَّم چہ ہَر سَمَم نَسکھم پرَم (سب کو ایک نظر سے دیکھنا سب سے بڑا سکھ ہے) اور سکھ انند و راحتِ کامل ہی یوگ و تصوّف کا حاصل نتیجہ ہے۔ (خواجہ حسن نظامی دہلوی)

اور راستہ دراصل پختہ شاہراہ شریعت ہے اور بازو کے پیدل راستے اور اوسمیں آکر ملنے والے گلی کوچے انسان کی نیتیں اور اعمال ہیں جن کو درست رکھنے کیواسطے فقہ ہے اور جس خوشنما شہر سے شاہراہ شریعت نکلتی ہے وہ تصوف ہے۔ سمندر کا کنارہ جہاں مسافر پہنچ سکتے ہیں وہ قرب الٰہی ہے۔ اس سڑک سے پیدل افتاں وخیزاں جو گزرتے ہیں وہ معمولی انسان ہیں۔ علماء وفضلاء کسیقدر آرام سے گھوڑے بگھیوں پر سوار چلے جاتے ہیں۔ لیکن اہل سلوک سبک سیر موٹروں پر جلد تر مقام مقصود پر پہنچ جاتے ہیں۔ رشی اور اولیاء برق رفتار ایروپلین پر منٹوں میں کہیں سے کہیں پہنچ جاتے ہیں۔ اس سادہ تشبیہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ تصوف وسلوک مذہب و شریعت سے الگ یا باہر نہیں ہے بلکہ اس شاہراہ کا مبداء ویدانت یعنی تصوف ہے کرم یا سلوک سے قرب الٰہی کے سمندر کے کنارہ تک رسائی ممکن ہے۔ کوئی ویدانتی اپنے دھرم کو ترک نہیں کرسکتا نہ کوئی صوفی اپنے مذہب و شریعت سے الگ ہو سکتا ہے۔

۴۔ اصطلاحاً علم Science وفن یا ہنر Art میں اسیقدر فرق ہے جسقدر کہ معمولی طور سے کسی چیز کو جاننے اور پہچاننے میں اور اوس چیز کے متعلق کوئی کام کرنے میں ہے۔ مثلاً پانی کے اجزاء کیا ہیں ہر ایک جزو اوسکا کس مقدار میں ہے۔ یہ پانی کا علم ہوگا۔ اجزاء لیکر اون کو برقی قوت سے ترکیب دیکر پانی بنانا فن ہوگا۔ علم وفن کی اس تعریف کے موافق تصوف صوفی کا علم ہے اور سلوک اوسکا فن ہے جو اپنے علم تصوف کے موافق کوئی کام کرکے اوس سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ فنون لطیفہ میں بہترین فن سلوک ہے۔

III ۔ ویدانت وتصوف

۱۔ اسقدر تمہید وتوضیح کی ضرورت ویدانت وتصوف کی کیفیت بیان کرنے کیواسطے واقع ہوئی تاکہ تعصب دور ہو اور غلط فہمی نہ ہونے پائے۔ تصوف کے متعلقہ فلسفہ کے چند اہم مسائل کی وضاحت وتفہیم کیلئے یہہ رسالہ جو لکھا جاتا ہے اوس کے واسطے یہ بھی لازم ہے کہ "ویدانت یا

تصوف کیا چیز ہے" اس کا مختصر بیان کیا جائے تا کہ اوس کے متعلقہ مسائلِ فلسفہ سمجھنے میں سہولت ہو۔[1]

بیا و حالِ اہلِ درد بشنو ٭ بلفظِ اندک و معنیِٔ بسیار (حافظ)

۲- اختصار کی غرض سے تصوف کی چار باتیں اول سوال و جواب کی شکل میں لکھکر بعد میں ہر اجمال کی مختصر تفصیل کی جاتی ہے۔

(۱) چہ؟ تصوف کس کو کہتے ہیں؟

پراگمیاٹک یعنی عملی نقطۂ نظر سے اوس کو نفس انسان کی ایک خاص امنگ یا ہیجان کی خاص حالت کہیں گے۔ چنانچہ صوفی کہتے ہیں تصوف "حال" ہے" قال" نہیں۔

(۲) چوں؟ وہ خاص حالت کسطرح پیدا ہوتی ہے؟

جب انسان اپنی ذات اور اپنے مختلف و متعدد تعلقات پر خوب غور کر کے بطور خود یا کسی مرشد کی امداد سے کسی نتیجہ پر پہنچتا ہے اور اوس نتیجہ پر اوسکو یقین کامل ہو جاتا ہے تو اوس کے نفس میں وہ امنگ یا ہیجان پیدا ہوتا ہے جسکو تصوف یا ویدانت کہتے ہیں۔

(۳) چرا؟ ایسی امنگ کیوں پیدا ہوتی ہے؟ اس کا باعث کیا چیز ہوتی ہے؟

رویا۔ الہام۔ القاء۔ کشف وغیرہ اس امنگ کے باعث ہوتے ہیں۔

(۴) مفاد؟ تصوف سے کیا فائدہ ہے؟

تصوف ہر فرد بشر کو اہل بہشت سے بنا سکتا ہے۔[2]

آصف کسی مقام کی تخصیص کچھ نہیں ٭ جنت وہی جگہ ہے جہاں جی بہل گیا۔ (آصف)

اگر تصوف عام ہو جائے تو جنس انسان کے لئے روئے زمین فردوس بریں ہو جائے۔

---

[1] بزرگوں نے یہ لکھا ہے کہ تصوف ماسوا سے دور اور حق سے واصل ہونے کی تعلیم دیتا ہے۔ (مہاراجہ شاد)
انسان تصوف کے ذریعہ اپنی حقیقت کے عرفان و گیان سے اوس برتر ذات کا عارف ہو جاتا ہے جسکو رب اور حق کہتے ہیں۔ (خواجہ حسن نظامی دہلوی)

[2] اگر تصوف عام ہو جائے تو ہر شخص عارف بنے اور ہر ذرے میں جلوۂ یار دیکھے۔ (مہاراجہ شاد)
یعنے حقانیت کا مشاہدہ تصوف ہی کے ذریعہ روح اور اوس کے احساس و ادراک کو ہوتا ہے اور اس مشاہدہ کی لذت فردوس کی ہر بڑی سے بڑی لذت سے بھی اعلیٰ ہوتی ہے۔ (خواجہ حسن نظامی دہلوی)

جوابات میں خط کشیدہ الفاظ وہی ہیں (یعنی خاص حالت - نتیجہ - یقینِ کامل - رویا - کشف الہام وغیرہ) جن میں تصوف کا گُر پوشیدہ ہے اور جن کے معنے گُرو یا مرشد اپنے مرید کو سینہ بسینہ اوس کی فہم کے موافق بتاتا یا سمجھاتا ہے۔

۳ - کسی شئے کی مکمل تعریف یا کسی امر کی کامل تفہیم کیلئے تین سوال چہ؟ چون؟ چرا؟ کے تشفی بخش جوابات دینا ضرور ہے۔ اگر ان تین سوالوں میں سے کسی ایک کا بھی جواب ادا نہ ہو سکے تو انسان اوسکو جاننے اور پہچاننے سے قاصر رہتا ہے۔ چنانچہ صاحب گلشنِ راز نے انسان سے خدا کی تعریف کے ممکن نہ ہونے کو یوں بیان فرمایا ہے۔

منزہ ذات اُو از چہ؟ - چرا؟ - چون؟
تعالیٰ شانہ عمّا یقولون

اگر تصوف کی نسبت تین سوالات مذکورہ کے جوابات تشفی بخش نہ ہوں اور خط کشیدہ گُر یا الفاظ جنکے معنی ارشاداً سانچے گُرو اور مرشد کامل ہی بتا سکتے ہیں وہ اس مضمون میں اچھی طرح بیان نہ ہو سکیں تو اوس کو تصوف کا کوئی نقص ہر گز نہ سمجھا جائے بلکہ یہ سمجھنا چاہیئے کہ مضمون نگار اس کو اچھی طرح نہ سمجھا۔ تصوف کی جو باتیں بیان کی جاتی ہیں وہ صوفیوں یا ویدانتیوں کے متفق علیہ نہیں ہیں لہذا اون کی نسبت اختلاف آراء بھی ممکن ہے۔

۴ - عربی لفظ "تصوف" کی اصل صوف ہے جس کے معنی یونانیوں کے نزدیک عقل کے ہوتے ہیں۔ اس کا معرّب باب تفعیل میں تصویف بن گیا جس کے لغوی معنے عقل لڑانے کے ہوتے ہیں مگر اصطلاحی معنے "ذات اور صفات پر غور و خوض" کے لئے جاتے ہیں۔ اس تصویف یعنی غور و خوض کا نتیجہ باب تفعّل میں تصوّف قرار پایا جس کی تعبیر اوپر "امنگ" یا "ہیجان کی حالت" سے کیگئی ہے۔

۵۔ نفس[1] کی امنگ کی ہر حالت جسکو انگریزی میں attitude کہتے ہیں اوس کے کم و بیش تین پہلو functions تین وظیفے[2] لازماً ہوتے ہیں۔ ایک[1] وجدہ cognition/knowing دوسرے[2] جذبہ emotion/feeling تیسرے ہیجہ conation/striving یہہ تینوں پہلو ہر امنگ میں رہنا لازم ہے۔ لیکن ایک ہی وضع پر یا یکساں رہنا شرط نہیں۔ کیونکہ انسانی طبائع مختلف ہیں۔ ہر ایک کی طبیعت کے مطابق اسکی صوفیانہ امنگ ہوگی۔ کسی کے تصوّف میں جذبہ اسقدر زیادہ ہوتا ہے کہ وجدہ و ہیجہ کو دبا رکھتا ہے اور کسی کے تصوّف میں ہیجہ۔ ہیجان۔ اس شدت سے ہوتا ہے کہ اوسکے مقابل نسبتاً وجدہ و جذبہ قلیل ہوتا ہے۔ ہم فی الوقت فاضل صوفیوں کے وجدۂ الٰہیہ سے اور مجذوب صوفیوں کے جذبۂ قدسیہ سے قطع نظر کر کے فقط سالک صوفیوں کے ہیجۂ محترمہ کو پیش نظر رکھتے ہیں

۶۔ غرض تصوّف نفسِ انسان کی ایک امنگ و تہیج کی حالت کا نام ہے جو تصویف کا نتیجہ یا ماحصل ہے اور تصویف وہی ہے کہ کوئی شخص individual جو اپنے آپ کو لفظ میں سے موسوم کر لیتا ہے اور دیگر اشخاص[3] و اشیاء کو غیر سے کھکر

---

[1]۔ چونکہ تصوف کا تعلق نفس سے ہے اسلیئے یہاں کسیقدر توضیح کی ضرورت ہے کہ نفس کسکو کہتے ہیں؟ انسان جسکو (میں) کہتا ہے اور جسکو (تو) اور (وہ) سے الگ سمجھتا ہے اوسکو اصطلاحاً **الغو** کہتے ہیں جسکو ہر شخص عام زبان میں "میرا نفس"۔ "میرا ذہن"۔ "میرا دل" کہتا ہے۔

(۱)۔ کسی چیز کو (اپنے لیئے) حاصل کرنے کی کوشش مثلاً کوئی غذا اپنے لیئے کسی نہ کسی ترکیب سے پیدا کرنے کی (سعی) میرے الغو کا خاصہ ہے جسکو اصطلاحاً ہیجہ کہتے ہیں۔

(۲)۔ کیا چیز کیسے (مجھے) مل سکتی ہے اوسکا جاننا اور پہچاننا مثلاً سیب کیا ہے اور کیوں مل سکتا ہے اوسکا علم میرے الغو کا لوازمہ ہے جسکو اصطلاحاً وجدہ کہتے ہیں۔

(۳)۔ کسی چیز کے احساس سے (میرے) جسم کے اندرونی حالات میں تبدیلی واقع ہونا مثلاً خوشنما سیب کو دیکھنے سے منھہ میں پانی آنا جو ایک قسم کا جذبہ ہے وہ میرے الغو کی قوت ہے جسکو اصطلاحاً بھی **جذبہ** کہتے ہیں۔ پس۔ سعی[1]۔ علم[2]۔ جذبہ یا اصطلاحاً ہیجہ[1]۔ وجدہ[2]۔ جذبہ[3]۔ الغو کے تین پہلو ہیں جو میری خواہش یا شغف میں جمع رہتے ہیں۔

[2]۔ "پہلو" معمولی لفظ ہے اصطلاحی لفظ "وظیفہ" ہے اُن معنوں میں جو حافظ[رح] نے بیان فرمایا ہے ؎

حافظ (وظیفہ) تو دعا گفتن ست و بس ٭ در بند ایں مباش کہ نشنید یا شنید

[3]۔ ہاتھی کو ہم "شخص" نہیں کہہ سکتے کیونکہ ہم کو معلوم نہیں آیا وہ اپنے کو "میں" کہتا ہے یا کیا۔

اپنی طرف منسوب کرلیتا ہے خوب سونچے کہ :-

(الف) میں کیا اور کون ہوں ؟ چہ ؟

(ب) میں کیوں یہاں آیا ہوں ؟ چوں ؟

(ج) میں کس لئے یہاں ہوں ؟ چرا ؟

اگر ان تینوں سوالوں کے جوابات اوسکی تشفی و تسلی کے موافق اوسکو ملجائیں اور اوسکو اسپر یقین ہوجائے تو وہ صوفی یا ویدانتی ہوجاتا ہے۔ اوسوقت اوسکے نفس میں جو خاص ہیجان یا تہیّج پیدا ہوتا ہے وہی اوس کے غور کا نتیجہ یا ماحصل یعنے تصوّف ہے۔ اس تصوّف کا اثر جو اوسکے اطوار و اقوال و افعال پر پڑیگا وہی اوسکا سُلوک ہوگا۔ اگرچہ ہر شخص کی تصویف ایک ہی وضع کی ہوتی ہے لیکن کہا نہیں جاسکتا کہ اس تصویف کا لازمی نتیجہ ایک ہی ہوگا کیونکہ ہر ایک سبب کے مُسبّب متعدد و مختلف ہوتے ہیں۔ جیسے سورج کی گرمی سے موم پگھل جاتا ہے کیچڑ سخت ہوجاتی ہے پانی بخار بنکر اُڑ جاتا ہے۔ اسیطرح ہر شخص کی طبیعت یا خصلت جداگانہ ہونے سے ہر طبیعت کے آدمی کا تصوّف نوعیت اور مقدار کے لحاظ سے qualitatively and quantitatively جداگانہ ہوتا ہے۔ جس علم سے جو عمل ظہور میں آئے۔ جس تصوّف کا اثر جو سلوک ہے وہی اوسکی نیکی یا بدی کا پیمانہ ہے۔ کسی صوفی کا سلوک غیظ و غضب برپا کرنے والا جلالی ہوتا ہے اور کسی کا سلوک امن و امان پیدا کرنے والا جمالی۔ لیکن علی العموم ویدانتی گرو اور صوفی شیوخ اپنے مریدوں میں ایسا تصوّف اور ایسا سلوک پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں جس سے یہی عالم جسکو ہم دنیا کہتے ہیں مرید کے حق میں بہشت ہوجاتا ہے اور وہ مرید اپنے ماحول کو فردوس بنانے کی کوشش بلیغ کرتا ہے۔

[یاد رہے ہمارا روئے سخن معمولی گندم نما جو فروش صوفیوں اور ویدانتیوں کیطرف نہیں ہے بلکہ اون محترم اور کمیاب ہستیوں کیطرف ہے جو دراصل صوفی ہیں اور صوفیوں کے مرشد اور گرو ہوتے ہیں]۔

۷ - جیساکہ اوپر بیان ہو چکا ہے ہر امر کی کامل تعریف یا تفہیم کے لئے اوس کے متعلق چہ - چوں - چرا کی صراحت کرنی لازم ہے لیکن دنیا میں بعض ایسے امور ہیں جن کی نسبت اگرچہ چہ اور چوں کے جوابات دئے جا سکتے ہیں۔ اگرچہ اونکی ماہیت و کیفیت بیان کیجا سکتی ہے۔ لیکن اونکی وجہ چرا ؟ بیان نہیں کیجا سکتی[1]۔ انہیں امور میں ایک تصوف بھی ہے جسکے متعلق چرا یا وجہ کی تشریح الفاظ یا ارشادات سے بھی ممکن نہیں فقط الہام و القاء۔ کشف و کرامات ہی سے اسکی تفسیر ہو سکتی ہے۔ مگر یہ ہمارے امکان سے خارج ہے۔ اگر آپ کسی اہل سائینس سے پوچھیں کہ پانی کیا چیز ہے ؟ اور کسطرح بنتا ہے ؟ وہ پانی کے گلاس کیطرف اشارہ کر کے بتائیگا کہ وہ پانی ہے اور کہیگا کہ ہیڈروجن اور اکسیجن کی مقدار مقررہ کو برقی قوت سے ترکیب دینے سے بنتا ہے۔ لیکن آپ اگر اوس سے یہ بھی پوچھیں کہ کیوں اون عنصروں کی اوس مقدار کی ترکیب سے فقط پانی بنتا ہے شراب یا اور کوئی چیز کیوں نہیں بنتی تو وہ آپ کو بغور دیکھکر خاموش ہو جائیگا۔ ایساہی اگر آپ کسی پنڈت یا شیخ سے پوچھیں کہ وہ کیوں ویدانتی یا صوفی ہے کوئی چور یا بدمعاش کیوں نہ ہوا ؟ تو وہ بھی آپ کو ویساہی نیچے اوپر دیکھکر خاموش ہو جائیگا۔ اوسکے اس دیکھنے اور چپ ہو جانیکے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ سائل کو دیوانہ سمجھتا ہے یا اوس کو آپ کے بیجا سوال پر غصہ آیا۔ نہیں بلکہ صوفی یہی سمجھیگا کہ آپ خدا کے اوس الہام القاء یا کشف سے محروم ہیں جو اوس نے بڑی ریاضت یعنے نفسی جد و جہد کے بعد پائی یا جو شیخ کی مہربانی سے اوسکو حاصل ہوئی۔ چنانچہ اکثر مغربی مراکش وغیرہ کے صوفیوں کا مقولہ ہے :- مَنْ لَا شَیخَ لَہٗ فَشَیخُہٗ الشَّیطَانُ جس کا کوئی مرشد نہیں اوسکا مرشد شیطان ہے۔ لیکن یہاں الہام۔ القاء۔ کشف وغیرہ کی ماہیت یا کیفیت کی بحث نہیں

---

[1] امجد :- کیوں گرم ہے آفتاب معلوم نہیں ؛ کیوں ہے یہ انقلاب معلوم نہیں
جی بھر کے سوال کرلو جتنے چاہو ؛ سب کا ہے یہی جواب معلوم نہیں

ہوسکتی جو تصوف کے خاص نہج سے تعلق رکھتی ہیں۔کیونکہ فی الحال ہمارا مطلب خود تصوف کی تفسیر وتصریح نہیں ہے بلکہ فقط تصوف کے فلسفہ کی تاویل ہے جسکی صوفیوں کو ضرورت ہوتی ہے تاکہ تصوف کی امنگ سہل طور سے پیدا ہوسکے۔

تلقینِ درسِ اہلِ نظر یک اشارت است ؛ کردم اشارتے و مکرر نمی کنم۔ (حافظ)

۸۔ تصوف سے کیا فائدہ؟ کیا اوس سے ہر متنفس کی روزمرہ خوشی کی مقدار میں کوئی اضافہ ہوسکتا ہے؟ کیا اس سے نوع انسان کی بہبودی من حیثیت المجموع زیادہ ہوسکتی ہے؟ اس قسم کے سوالات کسی صوفی سے کیئے جائیں تو وہ ہنسکر جواب دیگا کہ "تم خود صوفی بنکر دیکھو"[1]۔ "تصوف حال ہے قال نہیں"۔ تم صوفی بنجاؤ تو معلوم ہوگا:۔

تصوف کی حالت اگر بار بار کسی کے نفس پر طاری ہوتی رہے تو اوسکے جذبہ میں کچھہ ایسی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے کہ وہ اوسی میں رہنے کیواسطے بلا تامل اپنا من تن دھن وقف کردیتا ہے۔ وہ اپنے نفس مطمئنہ ہی کو اپنے حق میں ہزار بہشت کی ایک بہشت سمجھتا ہے۔

خرم دل آن کہ ہمچو حافظ ؛ جامے زمئی الست گیرد۔ (حافظ)

وہ اپنے کو ہر شخص وہر شئے میں دیکھتا ہے گویا وہ شخص خود آپ ہے یا وہ شئے یا اوس کی صفت خود آپ میں ہے۔ اسکے نزدیک کوئی غیریت نہوگی۔ ہر مین کہنے والے کو وہ خود آپ ہے سمجھیگا۔ ہر چیز کے حسن و قبح کو خود آپ میں پائیگا۔ دوسروں کے اغراض اپنے اغراض تصور کریگا۔ جب کسی فرقہ یا گروہ کے افراد میں سے اسطرح غیریت اُٹھ جائے اور ہر ایک اپنے اغراض کو دوسروں کے اغراض کے مخالف تو کیا یکساں بلکہ ایک ہونا تصور کریگا۔ تو اوس گروہ میں صلح و امن کی ایسی لہر پیدا ہوجائیگی کہ جسکے دیکھنے والے یہی کہینگے۔

---

[1] امجد:۔
ساری دنیا سے ہاتھ دہو کر دیکھو ؛ جو کچھہ بھی رہا سہا ہے کھو کر دیکھو
کیا عرض کروں کہ اس میں کیا لذت ہے ؛ اک مرتبہ تم کسی کے ہو کر دیکھو

اگر فردوس بر روئے زمین است
ہمیں است وہمیں است وہمیں است

۹- فقرۂ بالا میں جس بہشت و فردوس کا ذکر ہے وہ محض نفس کا ایک وجدان ideal ہے جو صوفیوں کے مدنظر رہا کرتا ہے۔ ساتھ ہی اسکے صوفیوں کو بخوبی اسکا علم و احساس بھی رہتا ہے کہ اپنے موجودہ زمانہ میں وجدانات sentiments کا کامل وجود امکان سے باہر ہے مگر ان کا خاصہ یہہ ہے کہ اونکے مقاصد کے حصول کیلیئے جسقدر زیادہ کوشش کیجاتی رہے اور اوس کوشش میں جسقدر کامیابی جس حدتک حاصل ہوتی رہے اوسیقدر زیادہ خوشی انفرادا۔ زیادہ بہبودی اجماعًا ہوتی ہے۔

۱۰- ویدانت یا تصوف کے فلسفہ کی کوئی توضیح تشفی بخش نہیں ہوسکتی جبتک اوسکے ایک مفروضہ[1] hypothesis کا سرسری ذکر نہ کیا جائے جو تمام ویدانتی و صوفی تحریرات میں مسلمہ ہے جسکا نام عام زبان میں (بے ثباتیٔ عالم) ہے۔ وہ سادہ الفاظ میں اسیقدر ہے کہ ہمارے محسوسات و ادراکات میں ہم کو کوئی ہستی درحقیقت قائم نظر نہیں آتی بلکہ ہر ہستی اپنی ہیئت و حالتِ ظاہر و باطن کو ہر لحظہ و ہر آن بدلتی ہوئی پائی جاتی ہے۔ کسی ہستی کو یہاں کوئی ثبات نہیں اگر ثبات ہے تو صرف تبدیلی کو۔ اکثر ویدانتی اور صوفی بے ثباتیٔ عالم کے ثبوت کی ضرورت ہی نہیں سمجھتے۔ بلا تامل مان لیتے ہیں کہ ہمارے فہم و ادراک میں کوئی ایسی چیز نہیں آسکتی جو ہر وقت اور ہر جگہ بالکل یکساں اور ایک حالت میں ہو۔ زمین اپنے محور پر اسطرح سہولت سے پھرتی ہے کہ ہم کو معلوم ہی نہیں ہوتا کہ ہم بھی اوسکے ساتھ رات دن پھرتے اور سال بھر سورج کے اطراف چکر لگاتے ہیں۔ البتہ اگر کوئی زلزلہ آجائے تو کسیقدر احساس ہوتا ہے کہ ہماری زمین متحرک ہے۔ اگر کوئی شئے اس عالم میں ایکساں اور ایک ہی حالت میں

---

[1] - اصطلاحًا۔ قیاس[ا] - مفروضہ - نظریہ[ع] میں ویسا ہی فرق ہے جیسا۔ (۱) ایک بات سے دوسری بات نکالنا۔ (۲) چار پانچ باتوں سے ایک بات نکالنا۔ (۳) بہت سی باتوں سے ایک عام بات نکالنا۔

رہنے والی قائم و دائم ہے تو ہم انسانوں کے فہم و ادراک سے خارج ہے۔ ہر ہستی یا چیز۔ خواہ انسان ہو یا حیوان۔ خواہ درخت ہو یا پتھر۔ ہر جگہہ ہر وقت اپنی ہیئت و حالت اور اپنے اوضاع و تعلقات کو ہمیشہ ہر طرح سے بدلتا رہتا ہے۔ ہم جسکو فلاں چیز کہتے ہیں وہ ایک ساعت تو کیا ایک آن میں دوسری چیز ہو جاتی ہے۔ میں جو اسوقت ہوں منٹ دو منٹ میں بالکل دوسرا (میں) ہو جاتا ہوں۔ مثلاً ندی جو بہتی چلی جاتی ہے اگر دور سے دیکھی جائے تو استادہ پانی کا چشمہ نظر آئیگی اگر قریب جاکر دیکھی جائے تو بہتا ہوا پانی نظر آئیگا جو بہاؤ کی سرعت کیوجہ سے دور سے (بہ نسبت ندی کے کناروں کے) استادہ پایا گیا۔ اگر اور بھی قریب جاکر خوب غور سے پانی پر نظر ڈالی جائے تو اسکا قطرہ قطرہ ایک مقام سے دوسرے تیسرے چوتھے مقام پر جاتا ہوا پایا جائیگا۔ پانی کا ایک ایک قطرہ بھی اگر کلاں بین سے دیکھا جائے تو اوسکا ہر ذرہ ذرہ اپنی ماہیت و حالت بدلتا ہوا معلوم ہوگا۔ یہی حالت اس عالم کی ہر ہستی یا ہر شئی کی ہے جو اگرچہ بادی النظر میں ایک طور سے قائم پائی جاتی ہے لیکن در اصل جلد سے جلد تر بدلتی رہتی ہے۔ کسی کو کوئی ثبات یا دوام نہیں۔ ہر ہستی نہ بود ہے نہ نابود۔ ہے بلکہ بود و نابود دونوں کے مابین ہے۔ اسی کو حالت ارتقاء کہتے ہیں۔ دنیا بقول جامی رحمہ

بحریست نہ کاہندہ نہ افزائندہ ؛؛ امواج برو روندہ و آیندہ
عالم چو عبارت از ہمیں امواج است ؛؛ نبود دو زماں بلکہ دو آن پائندہ

۱۱۔ غرض اسی طرح ہر جگہ اور ہر وقت اپنے صفات و حالات۔ اپنے حرکات و سکنات۔ اپنے باہمی تعلقات۔ اپنی ہیئت و حالت کو بدلتے ہوئے اشیاء یا ہستیوں کو فلاسفر اصطلاحاً انگریزی میں (واحد) فنامنن **phenomenon** (جمع) فنامنا اور عربی میں (واحد) ظاہرہ (جمع) ظاہرات یا ظواہر کہتے رہے مگر حال میں پروفیسر آئن سٹین نے اپنے مشہور نظریۂ تناسبہ کیواسطے ان کا نام (واقعاتِ مکان و زمان)

رکھا ہے مگر صوفی اپنے فلسفۂ تناسبہ میں جملہ ظواھر کو (حادثاتِ جسم وجان) یا (حوادثِ روح وجسم) کہتے ہیں جنکا بیان متعاقب آئیگا۔

IV ۔ ارتقاء

ا ۔ راقم گزشتہ تیس سال میں کسی ایسے صوفی یا ویدانتی سے نہیں ملا جو مذکورہ معنوں میں ظواہر یا حادثاتِ جسم وجان کے ارتقا کا قائل نہ تھا۔ لفظ ارتقاء و نیز انگریزی لفظ یوُلیوشن evolution کے لغوی معنے "خود بخود کھُلتے اور پھیلتے جانا" ہوتے ہیں۔ اوسکے اصطلاحی مفہوم میں ترقی و تنزل۔ عروج و نزول۔ دونوں شریک ہیں مثلاً بعض یکساں اجزاء یا قوتوں کے اجتماع integration سے ایک جدید شئی۔ یا جدید قوت۔ بن جانا اور اوس جدید شئی۔ یا جدید قوت کے اجزاء میں افتراق differentiation پیدا ہونے پر بھی باہم اجزاء میں ایکطرف اور نیز اجزاء اور کل میں دوسری طرف اعتدال equilibrium باقی رہنا۔ یہ سب امور مجموعاً ارتقاء عروج کے معنوں میں شامل ہیں۔ اور اوس جدید شئے کے۔ یا جدید قوت کے۔ اجزاء۔ یا قوتوں۔ میں پھر افتراق ہونے سے اجتماع باقی نہ رہکر باہمی اعتدال کا زوال ہو جانا۔ یہ سب امور بھی مجموعاً ارتقاء نزول کے معنوں میں شامل ہیں۔ لیکن نظریۂ ارتقاء کے تین طریقے اجتماع و افتراق و اعتدال کی کیفیت بیان کرنا تو کہاں اوس نظریہ کی تعریف بھی مختصر طور سے کرنیکی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ فقط سرسری طور پر ارتقاء کے معنے بتاکر یہ کہدینا مقصود ہے کہ ویدانتی اور صوفی اس ارتقاء کے ہمیشہ قائل رہے ہیں۔ اگرچہ اون کے تصانیف و تالیفات میں اشیاء یا قوی کے ارتقاء کا کوئی ایسا ثبوت نہیں ہے جیساکہ انیسویں صدی کے مغربی محققین نے پیش کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اگلے زمانہ کے صوفی محققین اپنے اختبارات observations و آزمائشات experiments و تحقیقات investigations کا فقط نتیجہ بیان کردیتے تھے۔

طریقہ[1] اختبار ترکیب[2] آزمائش اور آئین[3] تحقیقات کی توضیح و تصریح غیر ضروری سمجھتے تھے۔ غرض صوفی بلا تکلف مانتے ہیں کہ ظواہر۔ واقعاتِ زمان و مکان۔ حادثاتِ جسم و جان ہیں (۱) طبعیات کے اعتبار سے فعل و ضدِ فعل کا۔ (۲) حیاتیات کے اعتبار سے ولادت اور موت کا۔ (۳) اقتصادیات کے اعتبار سے تدریجی ترقی اور تدریجی تنزل کا۔ دور دورہ۔ دورِ دائرہ۔ cycle ہر وقت اور ہر جگہ رہا ہے اور ہمیشہ رہیگا۔ مزید برآن۔ یعنی ارتقاء کے عمل کو ماننے کے علاوہ۔ صوفی اور ویدانتی ارتقاء میں مدارج بھی تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ مولانا رومیؒ کی مثنوی کے ابیات[1] میں ارتقاء کے مدارج بتائے گئے ہیں اور ویدانتی وشنو کے اوتاروں کے استعارات میں مچھلی سے لیکر انسان و ملائکہ تک کے مدارج ارتقاء بیان کرتے ہیں۔ بلکہ ارتقاء کا نظریہ ان حضرات کے نزدیک "بے ثباتیِ عالم" کے کلیہ کا محض ایک جزیّہ یا شعبہ ہے۔

۲۔ صوفیوں اور فیلسوفوں نے ظواہر کے۔ یعنی حادثاتِ جسم و جان کے۔ دور دورہ کو ہستی تصور کیا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ "وہ کیا چیز ہے۔ وہ قوت کیا ہے۔ جسکے دورۂ دائری یا دور دورہ cycle کو ہم ہستی کہتے ہیں؟" دوسرے الفاظ میں سوال یوں کیا جا سکتا ہے کہ "وہ کیا ہے جسکا عروج و نزول ارتقاء میں ہوتا ہے؟" ہربرٹ اسپنسر۔ ہرلسلی اسٹیفن جیسے فیلسوف (فلاسفہ لا ادری) Agnostics کہتے ہیں کہ "وہ کیا ہے ہم نہیں جانتے اور نہ جان سکتے ہیں۔ اوسکا علم ہم کو کچھہ بھی نہیں ہو سکتا حتیٰ کہ وہ ہے یا نہیں یہ بھی ہم نہیں کہہ سکتے۔" چند دوسرے فیلسوف (فلاسفہ الٰہی) Gnostics کہتے ہیں کہ "وہ ذات ہے جو ظواہر میں۔ واقعاتِ زمان و مکان میں۔ حادثاتِ جسم و جان میں مستتر ہے جسکا اجمالی علم یا احساس ہم کو کسی نہ کسی طور سے ہوتا رہتا ہے۔" لیکن سوال مذکورہ کا جواب صوفیوں اور ویدانتیوں کے پاس یہہ ہے کہ وہ ذاتِ بحت یا ذاتِ مطلق خدا ہے جسکی نسبت

---

[1] من جمادی لبودم و نامی ستدم - الی آخرہ -

چہ چوں چرا کچھ بھی ہم نہیں کہہ سکتے لیکن اس کے وجود کا محض احساس ایک طور سے کبھی نہ کبھی تصوف کی خاص حالت یا امنگ میں ہونا ممکن ہے اسی لئے وہ انسان کا اکثر تصوّف کی حالت میں رہنا پسند کرتے ہیں۔

۷۔ ذرائع سلوک

۱۔ "صوفیوں یا ویدانتیوں کے مختلف فرقے ہیں" ایسا کہنا غلط ہے کیونکہ (سب کو ایک سمجھنے) والوں میں تفرقہ نہیں ہو سکتا۔ ان میں کوئی فرقہ بندی ممکن نہیں۔ البتہ بعض صوفیوں نے اپنی اپنی سمجھ کی تائید کیلئے کوئی ایک معمولی طریقہ سوچ لیا ہے۔ بعض نے غیر معمولی طریقہ اختیار کر لیا ہے۔ چند اور صوفیوں نے ایک تیسرا طریقہ ایجاد کر لیا ہے۔ اوپر بیان کر دیا گیا ہے کہ علم و فن میں جو فرق ہے وہی فرق تصوّف و سلوک میں ہے۔ اور ایک تشبیہ سے سمجھایا گیا کہ شاہراہ شریعت پر سے گزر کر قرب الٰہی حاصل کرنے کے ذرائع (تیز رفتار سواریاں) ہوتے ہیں۔ جسطرح سواریاں اقسام کی ہوتی ہیں اوسی طرح سلوک کے ذرائع بھی قسم قسم کے ہو سکتے ہیں۔ ایسے ہر ذریعۂ سلوک کا نام صوفیوں نے "طریقت" قرار دے لیا ہے۔

۲۔ شریعت کی شاہراہ سے جلد عبور کرنے کے ذریعہ (طریقہ) کے نام سے موسوم ہیں۔ سلوک کے طریقے در اصل دوؔ ہیں اور دیگر تمام طریقے ان دونوں طریقوں کے متعدد امور کے شمول و خروج۔ جمع و تفریق سے نکالے گئے ہیں۔ ایک اصولی طریقہ اولن صوفیوں اور اَدوَیتا ویدانتیوں کا ہے جو ھوالکل کہتے ہیں اور دوسرا اصولی طریقہ اولن صوفیوں اور دُوَیتا ویدانتیوں کا ہے جو ھوالباری کہتے ہیں۔ دونوں اگرچہ پکے موحد ہیں لیکن توحید کو پانے کا "طریقہ" "جسکو ہم "ذریعہ" کہینگے" ہر ایک نے الگ الگ اختیار کیا ہے۔ ہر طریقہ یعنے ذریعہ کے متعلق مختلف مباحث طول و طویل ہیں جنکا تذکرہ

اس مضمون کے اغراض کیلئے غیر ضروری ہے۔

۳۔ یہاں فقط اشارتاً و کنایتاً دونوں کا فرق حسب ذیل بتایا جاتا ہے۔

(الف) ھُوَالکل	(ب) ھُوَالباری
۱۔ نظریہ۔ ہمہ اوست یا اندر ہمہ اوست	۱۔ نظریہ۔ ہمہ از وست[1]
۲۔ ارتقاء۔ خودبخود ہوتا ہے emergent	۲۔ ارتقاء۔ پیدا کیا جاتا ہے creative
۳۔ تصوف۔ ہیجہ۔ سکون کیطرف مائل۔ peace	۳۔ تصوف۔ ہیجہ۔ جوش کیطرف مائل ecstacy
" جذبہ۔ وہ اور میں جدا نہیں (وہ دریا تو میں قطرہ ہوں)	" جذبہ۔ میں اوسکے ساتھ ہوں اور میرے ساتھ وہ ہے۔
" وجدہ۔ وصل	" وجدہ۔ عشق
۴۔ حقیقت۔ حق حق حق	۴۔ حقیقت۔ حُسنِ ازلی۔ محبوب کُل
۵۔ اعتقاد۔ میں کون؟ انا الحق (عارف)	۵۔ اعتقاد۔ میں کون؟ انا عبدہٗ (عاشق)

۴۔ فلسفہ میں یعنے علوم و فنون کے اصول سے استقرآت میں تین اصل الاصول ہیں جو مسائل کے طور پر یوں بیان کیئے جا سکتے ہیں:۔ پہلا مسئلہ Psychological روح یا نفس کیا ہے؟ دوسرا مسئلہ Cosmological ماحول النفس کچھ ہے کہ نہیں اگر ہے تو کیا ہے؟ تیسرا مسئلہ Ontological نفس و ماحول النفس کے ماسوا یا ماورئ کچھ ہے بھی؟ یہی اصولی مسائل ہیں جنکے متعلق بقیہ تمام مسائل ہیں جن کے بیان و تاویل و ثبوت وغیرہ میں فلسفی سرگرم

---

[1] ۔ گر گوئی بگو (ہمہ زوست) ۔ ور بدانی بدان (ہمہ اوست)

رہتے ہیں مگر صوفیوں اور ویدانتیوں کے پاس ان تینوں سوالوں کا ایک ہی جواب صرف ھُو ہے - یہ جواب دیدینا بہت سہل ہے لیکن اوسکی صحت کا کسی فرد بشر کو یقین دلانا کچھ سہل نہیں ہے - اس کے واسطے بو علی سینا - امام غزالی جیسے صوفیوں کو شنکر اچاری - مادھوا چاری جیسے ویدانتیوں کو فلسفہ کی ضرورت ہوئی -

۵ - اوپر اصطلاحی الفاظ ہیجہ - جذبہ - وجدہ کی تعریف کر دی گئی ہے اور بیان ہو چکا ہے کہ ہُوالکُل اور ہُوالباری کہنے والے صوفیوں کی مذکورہ پانچ مختلف باتوں کے شمول و خروج یا جمع و تفریق سے دوسرے تمام طریقے یعنے ذرائع سلوک قائم ہوئے ہیں گویا معدودے چند دہاتوں کے آلات اور مختلف وضع کے کل پرزوں سے جدا جدا سواریاں (شکرام - بگھی - موٹر - ایروپلین) ہر وضع و قطع کے ذرائع سیر کیواسطے بنا لئے گئے ہیں - تمام سواریاں (طریقے) اگرچہ ایک ہی وضع یا قطع کی نہیں ہیں لیکن سب ایک ہی سڑک (شریعت دہرم) پر چلنے والے اور سب ایک ہی منزل مقصود کو لیجانے والے ہیں - ے

میں نور کا ہوں شیدا - وہ نار پر فدا ہے
منزل تو ایک ہی ہے - رستہ جدا جدا ہے (امجد)

اسی لئے یہاں ہر طریقہ کے مباحث کی صراحت کی کوئی ضرورت نہیں صرف اون کو اشارتاً بیان کر دینا کافی ہے - ان مسائل و مباحث کی مرشدوں کو اسلیئے ضرورت ہوتی ہے تاکہ وہ (جیسا اوپر بیان ہوا ہے) اپنے مریدوں کے دلوں میں یقین کامل پیدا کریں جو تصوّف کی امنگ کے لئے لازم و لابُد ہے - علی العموم کہا جا سکتا ہے کہ صوفیوں کو ایک خاص قسم کے فلسفہ کی (جس کا نام ہم نے فلسفۂ فقراء رکھا ہے) ضرورت اس لئے ہوئی کہ اوس سے طالب کے دل میں یقین کامل پیدا کرانے میں سہولت ہو سکے - [دیکھو فصل II و III کے دفعات متعلقۂ صوف تصویف و تصوّف] -

VI - جان و بیجان

۱- پروفیسر سر جگدیش بوس پکّے ویدانتی ہیں جنکا مشہور و معروف انسٹیٹیوٹ (دار التجربہ) ویدانتی اصول پر قائم ہے۔ اونکے اختراعات ایجادات و تصانیف نے سائنس کی دنیا میں ہند کے علم و ہنر کا سکّہ دوبارہ رائج کر دیا۔ انہوں نے صوفیا کے بعض دعوؤں کو نطقی یا لفظی طور سے ثابت کرنے پر اکتفا نہ کر کے خود اونکا مشاہدہ بروز روشن کرا دیا ہے۔ مثلاً انہوں نے اعلیٰحضرت خلد اللہ ملکہ کو کلکتہ میں ایک ایسا آلہ بتایا جس سے ہم سب کو نظر آیا کہ درخت بھی مانند انسانوں کے سوتے جاگتے خوش و رنجور ہوتے ہیں گویا اُن میں بھی ایسی جان ہے جس کی نوعیت میں اور ہماری جان کی نوعیت میں کچھ فرق نہیں البتہ درجہ کا فرق تو ضرور ہے۔ سر جگدیش نے بہت سال قبل بھی اپنے ایجادی آلات سے بتا دیا کہ پتھروں میں علی العموم جمادات میں جنکو ہم بے جان سمجھتے رہے ایک درجہ کی جان ہے جس سے وہ خاص خاص مہیجات کے مجیب ہوتے ہیں یعنے چند خاص خارجی حرکتوں کا جواب دیتے ہیں جو حیات کی علامت ہے۔ اگرچہ تیرہ سو سال کی ترقی علم و ہنر کے بعد بھی سائنس "روح کیا ہے" بیان نہیں کر سکتا۔ اگرچہ آج بھی (قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمرِ رَبِّی) کہے بغیر گزیر نہیں لیکن روح کی موجودگی کے نشانات جو اوسوقت ظاہر تھے اب بھی ہیں اور ہمیشہ رہینگے۔ ایسی نشانیوں میں کسی فرد کا ایک جگہہ سے دوسری جگہہ خود بخود منتقل ہونا۔ گویا یہاں سے وہاں تک چل کر جانا۔ اوس فرد میں روح ہونیکی نشانی نہیں ہو سکتا۔ عضویّہ organism صاحبِ عضو ہونا کوئی ایسی نشانی نہیں ہے۔ موٹر کار بھی گھوڑے کیطرح عضویّہ۔ عضودار ہے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتی ہے لیکن موٹر کار جاندار نہیں کہی جاتی گھوڑا جاندار کہا جاتا ہے۔ اسکی کیا وجہ ہے؟ گھوڑے میں اور موٹر میں ما بہ الامتیاز جان جو ہے اوس کی نشانی گھوڑے میں کیا ہے جو موٹر میں نہیں ؟

اہل سائنس اور نیز صوفیوں کے نزدیک دو نشانیاں ہیں :-

۲- ایک نشانی (الف) حفاظت جسم کی ہے۔ دوسری نشانی (ب) حفاظت جان کی ہے

الف - موٹر کار کا کوئی کل پرزہ ٹوٹ جائے یا گھس جائے تو موٹر کار خود بخود اوس کی مرمت نہیں کر سکتی۔ شوفر یا میکانک ہی اوسکو درست کر سکتا ہے لیکن اگر گھوڑے کو کوئی چوٹ لگے یا اوسکی کوئی ہڈی ٹوٹ جائے تو اوسکے جسم میں کوئی ایسی شئی ہے جو ایک قسم کا لعاب خون سے نکالکر زخم کو مندمل اور ہڈی کو جوڑ دیتی ہے۔ موٹر کا میکانک ٹوٹے ہوئے اسکرو کو نکالکر دوسرا اسکرو ڈالتا ہے لیکن گھوڑے کا طبیب ٹوٹی ہوئی ہڈی کو نکالکر دوسری ہڈی نہیں ڈال سکتا فقط اوسکو جوڑ کر گھوڑے کی طبیعت (یعنے جان) پر بھروسہ کرتا ہے کہ وہ جڑ جائیگی۔ چند سال قبل لندن کے ایک مشہور و معروف ڈاکٹر نے اپنے لکچر میں کہا تھا کہ کوئی حکیم جہاں جان نہیں وہاں اپنی دوا یا علاج سے جان نہیں ڈال سکتا فقط یہی کرتا ہے کہ جہاں جان ہو اوسکی پیٹھ اپنی دوا سے ٹھوک ٹھاک کر۔ دوا کے ذریعہ اوسکو شاباشی دیکر۔ یا اپنے علاج سے اوسکی لجاجت کر کے۔ اوسکو اپنی آپ جلد حفاظت کر لینے یا شفا جلد دے لینے کے کام پر لگا دیتا ہے۔ غرض گھوڑے میں جان ہونے کی ایک نشانی یہ ہے کہ وہ گھوڑے کا جسم آپ ہی آپ اچھا رکھتی ہے اپنا زخم خود آپ چنگا کر لیتی ہے۔ ٹوٹے ہوئے عضو کو خود آپ درست کرتی ہے اگرچہ اسمیں حکیم کے علاج کی مدد ہوتی ہے لیکن اگر خود طبیعت میں مدد لینے کا رجحان یا مادہ نہ ہو تو علاج کارگر نہیں ہوتا۔

ب - علیٰ ہذا القیاس دوسری نشانی حیات کی یہ ہے کہ موٹر کار کے رستہ میں اگر دفعتاً کوئی گڑھا سامنے آجائے تو تاوقتیکہ شوفر اوسکو بریک ڈالکر نہ روکے موٹر کار خود بخود نہیں رک سکتی۔ بخلاف اسکے اگر گھوڑے کے سامنے اچانک کوئی غار آجائے تو وہ خود بخود جھجک کر رک جاتا ہے۔ سوار جسکو غار نظر نہ آتا ہو وہ اوس کو اگر بڑھانا چاہے تو بھی گھوڑا لوٹ کر

بھاگ جانیکی کوشش کرتا ہے - اس سے معلوم ہوا کہ موٹر کار میں اپنے آپ کو خطرہ سے روکنے کا اختیار نہیں ہے لیکن گھوڑے میں ایسا اقتدار موجود ہے - یہی دو نشانیاں حفاظت خود اختیاری کی جانداروں میں ہیں - ان کو اور ایسے دوسرے چند معمولی امور مثلاً چلنے پھرنے سونے جاگنے وغیرہ وغیرہ کو پروفیسر آئین اسٹین اپنے (نظریۂ تناسبہ) کیلئے "واقعاتِ زمان و مکان" کہتے ہیں صوفی اپنے تصوف کے اغراض کیلئے "حادثاتِ جسم و جان" کہتے ہیں - الغرض ظواہر = واقعاتِ زمان و مکان = حادثات یا حوادثِ جسم و جان سے مراد ہے :-

(۱) شئی مثلاً پتھر شجر بشر (۲) حالات شئی مثلاً گرمی سردی بخار و درد سر اور (۳) باہمی تعلقات اشیاء - پس روزمرہ گفتگو کی زبان میں (۱) کو ذات فرض کر لیکر (۲) اور (۳) اوس کے صفات سمجھے جاتے ہیں لیکن ذات کیا چیز ہے بیان کرنا دشوار بلکہ غیر ممکن ہے (دیکھو فصل IX دفعہ ۳) -

VII - واقعاتِ زمان و مکان

۱ - (عرصہ) مرور زمانہ یعنے وقت کسقدر گزرا اوسکی پیمائش گھڑی سے ہوتی ہے جب ڈائل کی مدور سطح پر گھڑی کی بڑی سوئی ایک چکر لگاتی ہے تو اسکو ایک گھنٹہ کہتے ہیں جب اوسکی چھوٹی سوئی ایک چکر ڈائل کی سطح پر لگاتی ہے تو اوس چکر کو آدھا روز کہتے ہیں - ڈائل کی مدور سطح دراصل مسافت یا مکان ہے - اس مکان میں چکر لگانیوالی سوئیاں بتاتی ہیں کہ وقت کسقدر گزرا - پس وقت time کا اندازہ - زمانہ کی پیمائش - سطح ڈائل space سے ہوتی ہے - ایسا ہی طے مسافت distance ایک مقام یا مکان سے دوسرے مقام یا مکان تک کتنی دوری ہے - اوسکا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ایک گھنٹے میں کتنے میل طے کئے گئے - مسافت کی پیمائش وقت سے ہوتی ہے - چنانچہ مسافت یا مکان کی پیمائش زماں سے ہوتی ہے اور زمان کی پیمائش مکان سے ہوتی ہے - زمان و مکان ایک دوسرے کے لازم و ملزوم گویا توام ہیں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے -

ان دنوں بعض اہلِ سائنس زمان و مکان کو ایک ہی عرصہ duration کے دو پہلو تصور کرتے ہیں۔ پاریس یونیورسٹی کے مشہور پروفیسر برگسان جنکی کتاب Creative Evolution نے بیسویں صدی کی فلسفی دنیا میں ایک ہل چل پیدا کردی تھی۔ انہوں نے اپنی تصانیف میں محض عرصہ کو حقیقت ثابت کرنیکی کوشش کی ہے [فصل IX دفعہ ۲]۔

۲ - ماہرین طبعیات کے نزدیک تمام ظواہر phenomena کے بھی دو پہلو زمان و مکان time and space ہیں جن سے ظواہر کا خارج میں موجود ہونا ہم کو محسوس ہوتا ہے۔ لیکن درصل ظواہر کیا ہیں ہم کو معلوم نہیں۔ پروفیسر آئین سٹین نے ظواہر کا نام "واقعاتِ زمان و مکاں" رکھا ہے اور انھیں سے اپنا ایک نظریہ یوں قایم کیا ہے کہ ان واقعات زمان و مکاں کی پیمائش کیلیئے فقط تین مساحات طول عرض عمق کافی نہیں بلکہ ایک چوتھا مساحہ وقت لازماً ان میں شریک ہے اور رہنا چاہیئے۔ ان کا دوسرا مشہور نظریۂ تناسب Relativity ہنسی مذاق کے قابل ہوتا اگر وہ اوسکو مہندسی mathematical اور نیز اختباری observational طور سے ثابت نہ کئے ہوتے۔ وہ نظریہ یہ ہے کہ زید اگر سیدھا کھڑا رہے تو اوسکے قامت کی درازی اوسکے اس قامت کی درازی سے کم ہوتی ہے جب وہ بچھونے پر چت لیٹا ہو (!)۔ اسیطرح ایک ہی لاٹھی جب وہ نیچے پڑی رہے جتنی لانبی ہوتی ہے اوتنی لانبی نہیں ہوتی جب کہ وہ سیدھی کھڑی رہے (!!) اس نظریہ کا نام آئین سٹین نے (محدود تناسبہ) رکھا ہے اور نظریہ موسوم بہ (عام تناسبہ) جداگانہ ہے جسکا صرف حوالہ ذیل میں بیان کیا جاتا ہے۔

۳ - طبعیات کے (محدود تناسبہ) کی صراحت تین لحاظ سے ہوتی ہے۔

(الف) پہلا لحاظ تو وہی کہ زمان و مکان توام ہیں ہمارے ادراک و علم میں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوسکتے بلکہ ادراک کیلیئے لازم و ملزوم ہیں۔

(ب) دوسرا مفروضہ ایتھر ہے۔ جسطرح سمندروں کا پانی کرۂ زمین کو لپٹا ہوا ہے اسیطرح ہوا بھی کرۂ زمین کو لپٹی ہوئی ہے۔ ہوا سطح زمین سے اوپر چھ سات میل تک ہی ہے۔

اوس سے اوپر کیا ہے؟ خلا ہے؟ نہیں کیونکہ خالص خلا محال ہے۔ میرے منہ سے آواز جو
نکلتی ہے اوسکو آپ کے کان تک پہنچانے کا ذریعہ جیسی ہوا ہے ویسی ہی سورج[1] اور تاروں سے روشنی
جو نکلتی ہے اوسکو آپ کی آنکھ تک پہنچانے کا ذریعہ ایتھر ہے جو ایک موہوم و لطیف ترین
شئے ہے جو تمام عالم کے ہر جسم و ہر جرم میں ساری و طاری ہے گویا ایتھر کے بہتے ہوئے بحیرہ
میں ہم سب اور ہماری ساری دنیا بسی ہوئی ہے۔

(ج) تیسرا ہندسی ثبوت ہے جسکا خلاصہ سرسری طور پر ایک مثال سے یوں بتایا جاسکتا
ہے۔ گرمی سے سوکھی ہوئی ندی میں ایک جگہ پانی کا چشمہ بن گیا ہے۔ اوسمیں ایک کنول کا
پھول سیدھا کھڑا ہے جسکا ڈنٹھل جڑ سے سرے تک تین فٹ لانبا ہے۔ فرض کرلیا جائے
کہ ڈنٹھل ربڑ کے مانند کھچ جا سکتا ہے لیکن اوسکی جڑ زمین میں ایسی مضبوط گڑی ہے
کہ اکھاڑی نہیں جاسکتی۔ اوس ندی میں دفعتاً طغیانی ہوئی۔ پانی فی گھنٹہ چند میل
بہتا ہوا ایکدم اس زور سے آیا کہ کھڑے ہوئے کنول کو سلا دیا لیکن اوسکی جڑ کو اکھیڑ کر
بہا نہ سکا۔ اقلیدس کی شکل عروسی (مقالہ اول شکل ۴۷) کے موافق کوئی ہندسی
حساب لگا کر آپ کو بتاویگا کہ پانی کے بہاؤ کے وقت تین فٹ کا کھڑا ہوا ڈنٹھل
کھچکر چار فٹ لانبا ہوا تھا۔ پانی کا بہاؤ موقوف ہونیکے بعد ڈنٹھل ربڑ کے مانند
سکڑ کر پھر تین فٹ کا ہو گیا بلکہ پھر اُٹھ کھڑا ہوا۔ اوسکی شکل ہندسی ایسی ہوئی تھی۔

پانی کے بہاؤ کا رخ (مغرب)
(مشرق)
۴ فٹ
کنول لیٹا ہوا
جڑ

[1] شمس یا آفتاب کی جگہ لفظ "سورج" یہاں اسلئے استعمال کیا گیا کہ ہر تارا بجائے خود اپنے عالم کے لئے آفتاب ہے۔

۴ - الغرض (تناسبۂ محدودہ) کا نظریہ اسیقدر ہے کہ ہم سب - تمام اجسام واجرام - ایتھر کی بہتی ہوئی ندی میں رہتے ہیں جسکے بہاؤ کا زور ایسا ہے کہ جب ہم لیٹ جاتے ہیں تو کھچکر لانبے ہو جاتے ہیں - اگر کوئی لڑکا کھڑا ہے تو تین فٹ لانبا ہے تو جب وہ لیٹ جاتا ہے تو ایتھر کے بہاؤ کے زور سے کھچکر چار فٹ لانبا ہو جاتا ہے - لیکن خود اوسکو یا دوسروں کو اوسکا کھچنا اور بڑھنا اور گھٹ جانا محسوس نہیں ہوتا اور نہ ہو سکتا ہے - اسلئے کہ جس تین فٹ کے گز سے ہم اوس لڑکے کو ناپتے ہیں وہ خود پڑے رہتے وقت کھچ جاکر لڑکے کی ناپ کے برابر چار فٹ کا گز ہو جاتا ہے - ہم کو ایتھر کا بہاؤ بھی محسوس نہیں ہو سکتا کیونکہ ہم میں سے ہر ایک کی پیدائش سے ابتک اوسکا بہاؤ کبھی نہیں رکا تاکہ وہ ہم کو محسوس ہو سکے - آئین سٹین کا (عام تناسبہ) ایتھر کے مفروضہ کو بھی غیر ضروری بتاتا ہے لیکن اوسکے بیان کی یہاں گنجائش نہیں -

۵ - آئین سٹین نے اپنے نظریہ سے جو نتائج طبعیات میں حجم - وزن - کشش ثقل یا تجاذب Gravitation کے بارہ میں نکالے ہیں اونکی صراحت کی یہاں ضرورت نہیں حتیٰ کہ اوس نظریہ کے تذکرہ کی بھی چنداں ضرورت نہ ہوتی اگر اسی کے مانند صوفیوں کا نظریۂ تناسبہ نہ ہوتا - آئین سٹین نے جس طور سے اپنے نظریہ کو ثابت کیا ہے اوسکا ایک شمہ یہاں اسلئے بیان کیا گیا تاکہ قیاس کیا جا سکے کہ اہل تصوف بھی کچھ اسی طرح اپنے نظریہ کو سینہ بسینہ ارشادات سے ثابت کرتے ہونگے - اگلے زمانہ کے صوفی اکثر اوقات طریقۂ تحقیقات یا طرز ثبوت کا بیان ترک کر کے فقط اپنی تحقیقات کے نتیجہ سے کام لیا کرتے تھے اور اونکے شاگرد اپنے استاد کا نام لینا ہی اوس نتیجہ کا کافی ثبوت تصور کر لیتے تھے - اسلئے تصوف کے فلسفہ کی بہت سی باتوں کی صراحت یا ثبوت کا ریکارڈ اخلاف کیواسطے رہ نہ سکا -

۶ - قبل اسکے کہ صوفیوں کا نظریۂ تناسبہ بیان کیا جائے یہہ کہنا بے موقع

نہ ہوگا کہ ایک اہم نتیجہ جو آئین سٹین نے اپنے (عام تناسبہ) کے نظریہ سے نکالا ہے وہ صوفیوں کے نظریہ کے ایک اہم نتیجہ کے موافق ہے اگرچہ اونکا نظریہ زیادہ تر حیاتیات وروحانیات سے تعلق رکھتا ہے اور آئین سٹین کا نظریہ بالکلیہ طبعیات سے متعلق ہے۔ پروفیسر موصوف نے ثابت کیا ہے کہ اگرچہ ہمارا عالم بہت ہی وسیع بلکہ لامتناہی پایا جاتا ہے لیکن دراصل (لاحدلہ) لامحدود نہیں ہے۔ جب سمندر کے وسیع رقبہ پر کسی بہت اونچے مقام سے (مثلاً بہت اوپر اُڑتے ہوئے ایروپلین سے) نظر ڈالی جائے تو وہ۔ محدّب۔ اُبھرا ہوا گول ہوتا۔ نظر آئیگا۔ ایسا ہی مکان وزمان میں جسقدر زیادہ وسعت ہوتی ہے اوسیقدر زیادہ وہ اپنے آپ پر پلٹ کر اپنی شکل ایک قسم کی کروی بنا لیتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ صرف ایک عالم نہیں ہے بلکہ کروڑہا عالم ہیں کیونکہ خدا تعالی (رب العالم) ہی نہیں ہے بلکہ (رب العالمین) ہے اور جس عالم کے ذرّے ہم ہیں وہ ایسا وسیع ہے۔ جسمیں آفتاب سیارے اور ستارے ایک دوسرے سے اسقدر فاصلہ پر ہیں۔ کہ ہر ہر تارے کی روشنی جو ہمکو نظر آتی ہے وہ اوس سے نکلکر ہماری آنکھوں تک پہنچنے کیلئے لکھوکھا ارب سال کا زمانہ گزر جاتا ہے۔ مسافت ووسعت کی پیمائش اندنوں منجمین شمسی سال کو چھوڑکر "نوری سال" light year سے کرتے ہیں۔ ایسا بڑا عالم بھی غیر محدود نہیں ہے۔ اسکے سوا دوسرے عالم بھی موجود ہیں۔

VIII ۔ حادثات جسم وجان

ا۔ جسطرح زمان ومکان کا اتحاد اوپر بتایا گیا ہے اوسیطرح اہل تصوف جسم وجان کا اتحاد بتاتے ہیں کہ جسم کا اندازہ یا اوسکی پیمائش جان سے ہوتی ہے۔ مثلاً اگر کسی جانور کو کوئی چوٹ لگے تو اوسکے درد یعنے اوسکی جان کو صدمہ کسقدر پہنچا اوسکا اندازہ جسم پر جو زخم ہو اوسکے طول وعرض اور گہرائی سے کیا جاتا ہے کہ زخم جب اتنا ہے تو درد کسقدر ہوگا۔

پس زمان و مکان کے مانند جسم و جان بھی توام ہیں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہیں اور نہیں ہو سکتے۔ جہاں جسم ہے وہاں جان ہے۔ جہاں جان ہے وہاں جسم ہے بلکہ یوں سمجھا جائے کہ ہر ظاہرہ یا شئی کے دو پہلو جیسے زمان و مکان ہیں ویسے ہی اوسکے دوسرے دو پہلو جسم و جان ہیں حتیٰ کہ بعض ویدانتیوں کا خیال ہے کہ مکان جسم کی نشانی ہے اور زمان جان کی۔ انہوں نے ایکطرف مکان وجسم کو مترادف سمجھکر دوسرے طرف زمان جان کو بھی مترادف سمجھا ہے۔

۲۔ بجلی کیا چیز ہے۔ معلوم نہیں جو گرمی یا روشنی یا قوت کے طور پر ظاہر ہوتی ہے ایسا ہی جان کیا چیز ہے معلوم ہیں لیکن اوسکا ظہور تین چار بلکہ متعدد مدارج یا حالتوں[1] میں ہوتا ہے۔ جیئو۔ جان۔ روح۔ نفس وغیرہ نوعاً ایک ہیں اگرچہ درجہ یا حالت ہر ایک کی جداگانہ ہے۔ اور یہ فرض کر لینے کیلئے کوئی امر مانع نہیں ہے کہ جیئو جان روح اور نفس میں باہمی فرق اسیقدر ہے جبقدر کہ جسہ۔ جسم۔ جسد۔ بدن میں کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً فرض کر لیا جا سکتا ہے کہ درخت میں جیئو ہے۔ کیڑے میں جان ہے۔ گھوڑے میں روح ہے اور آدمی میں نفس ہے (یہاں معمولی الفاظ فرضی معنوں مین استعمال کیے گئے ہیں) کیڑے کے جسم و جاں میں جو مغائرت یا مماثلت غیریت یا یکتائی۔ پائی جا سکتی ہے۔ ویسی ہی گھوڑے کے جسد و روح میں اور آدمی کے بدن و نفس میں ہے۔ اس مفروضہ کے اکثر صوفی اسوجہ سے قائل ہیں کہ (صوفیانہ تحقیقات) میں جسکا بیان متعاقب ہوگا کہ جان کے اقسام نہیں پائے جاتے فقط مدارج یا مختلف حالات ہیں لیکن جسم کے (مکان و زمان کے احساس کیوجہ سے) اقسام بھی ہیں اور مدارج بھی ہیں۔ یہ مفروضہ اس تاویل کیواسطے ہے کہ قالب بلا روح کوئی شئی نہیں ہے اور نہیں ہو سکتا اور

---

[1] ۔ الفاظ "درجہ" و "حالت" در اصل مترادف ہیں۔ انسان کے جسم کی ایک حالت بخار ہے اوسکا درجہ (۱۰۱) کہا جاتا ہے جبکہ تھرمامیٹر سے ناپا جاتا ہے۔ درجہ سے مراد "بیہودہ حالت" ہے۔

علیٰ ہذا القیاس روح بلا قالب کوئی ظاہرہ نہیں ہے۔ اشخاص جو کہتے ہیں کہ ہم نے زید کی روح دیکھی یا ہندہ کی روح سے بات کی وہ (اگر سچ کہتے ہیں تو) زید یا ہندہ کا نام لیکر اعتراف کرتے ہیں کہ اوسکی روح کسی نہ کسی قالب میں اونکو محسوس ہوئی۔

۳- اکثر صوفیوں کی رائے ہیں کوئی جسم بے جان نہیں ہے نہ کوئی جان بے جسم ہے۔ ہر جسم جاندار ہے اور ہر جان جسم دار ہے۔ پتھر یا لوہا۔ پودہ یا درخت۔ پرندہ یا چوپایہ حیوان یا انسان۔ جن یا ملک۔ سب کے سب ذیروح بھی ہیں اور ذی جسم بھی۔ جان یا روح سب میں ایک ہی قسم کی ہے فقط حالت یا درجہ کا فرق ہے جیسے گرمی ایک ہی قسم کی تمام اجسام میں ہے لیکن درجہ کا فرق رہتا ہے۔ جسطرح گرمی کے درجہ کا اندازہ تھرمامیٹر سے ہوتا ہے ویسا ہی جان یا روح کے درجہ کا اندازہ اوسکے متعلقہ جسم سے ہوتا ہے جو ہم کو محسوس ہوتا ہے۔ پس جان جس درجہ کی پتھر میں پائی جاتی ہے اوس سے بڑھکر درخت میں ہے جسکا نام (محض امتیاز کیواسطے) ہم نے جیو رکھا ہے۔ اوس سے بڑھکر درجہ کی جان پرند وحیوان میں ہے جسکو ہم نے روح سے موسوم کیا ہے۔ اوس سے بڑے درجہ کی جان جسکو ہم نفس کہتے ہیں انسان میں ہے۔ یقیناً کہا نہیں جا سکتا کہ جن وملک کی روح یا نفس کا درجہ انسان کی روح یا نفس کے درجہ سے بڑھکر ہے یا کم کیونکہ اکثر انسانون کو اسکا احساس یا ادراک نہیں ہے کہ جن یا ملک کا کوئی جسم ہے یا کیا۔ جیسا ہم پتھر درخت پرند وغیرہ کے جسم کو دیکھکر اوسکی جان کے درجہ کا اندازہ سرسری طور سے کر لیتے ہیں ویسا سرسری طور سے بھی اکثر بلکہ بہت سے انسانوں کو جن یا ملائکہ کے جسم کو دیکھکر اندازہ کرنے کا موقع نہیں ملتا ہے۔ مگر اسکے یہہ معنی نہیں ہو سکتے کہ (الف) جن وملک موجود نہیں یا (ب) اگر موجود بھی ہیں تو وہ روح خالص ہیں جسم نہیں رکھتے ہیں یا (ج) اگر اونکا کوئی جسم ہے تو انسان کو نظر نہیں آتا۔ اکثر صوفیوں کا ادّعا یہہ ہے کہ جن وملک موجود ہیں انسان کے احساسات وادراکات کے باہر نہیں ہیں۔ معدودے چند انسانون کو وہ نظر

آتے ہیں اور اون سے وہ راہ و رسم بھی رکھتے ہیں۔

۴۔ جن و ملک[1] کا اکثر انسانوں کو نظر نہ آنا اونکی عدم موجودگی کی یا اون کا کوئی جسم یا قالب نہ ہونیکی کوئی دلیل نہیں ہے۔ ڈینو سارس ایک عجیب و غریب شکل کا مہیب جانور ہزارہا من وزندار پانی میں رہنے والا زمین پر انڈے دینے والا اب کہیں بھی نہیں پایا جاتا ہے۔ لیکن اس وجہ سے یہہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ لاکھوں سال قبل روئے زمین پر کہیں بھی نہیں تھا۔ کیونکہ اوسکا کالبد اور اوسکے انڈے آثار قدیمہ ڈہونڈنے والوںکو ملے ہیں جن سے بلا شبہ ظاہر ہوتا ہے کہ ڈینو سارس کی بود و باش ہماری اسی زمین پر قدیم القدیم زمانہ میں تھی۔ ایسا ہی جن و ملک کو ڈہونڈنے والے انسان جو اس زمانہ میں بھی ہیں (اگرچہ نسبتاً و تعداداً بہت کم ہیں) اون کو جن و ملک کے کچھہ ایسے آثار ملے ہیں اور مل سکتے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ جن و ملک موجود ہیں اور ایسے قالب رکھتے ہیں جنسے پایا جاتا ہے کہ اون کی روح کا درجہ انسان کی روح یا نفس کے درجہ سے اعلی و ارفع ہے۔ کثیر التعداد انسان ہیں جن کو کسی جن یا کسی ملک کے جسم و جان کا کوئی احساس[2] و ادراک ہی نہیں ہو سکتا۔ اسکے یہہ معنی نہیں ہو سکتے کہ جن و ملک اسوقت موجود نہیں اور نہ کسیوقت موجود تھے بلکہ یہہ معنے ہیں کہ بہت سے انسانوں کے حواس کا ارتقاء اسقدر کامل نہیں ہوا ہے اور نہ اون میں ایک خاص ادراک ایسا پیدا ہوا ہے جس سے وہ اُن ہستیوں کی موجودگی سے ویسے ہی واقف اور باخبر ہو سکتے ہیں جیسے وہ حواس خمسہ و دیگر حواس سے ذرہ سے لیکر انسان تک کی ہستیوں کے وجود سے واقف اور باخبر ہوتے ہیں۔

۵۔ چند ماہ قبل حیدرآباد میں ایک نمائش ہوئی تھی جہاں مہاراجہ سر کشن پرشاد بہادر

---

[1] یہاں "شیطان" کا نام تک نہیں لیا گیا کیونکہ وہ بد باطن جانور بھی ہو سکتا ہے انسان بھی اور جن بھی۔ تمام مخلوق میں شیطان رجیم ہے۔

[2] "حس" "ادراک" میں فرق یہ ہے کہ حس کوئی چیز کا ہوتا ہے اور ادراک ہر چیز کے ایک جزو (یا پہلو) سے دوسرے جزو (یا پہلو) میں فرق پانے کا ہوتا ہے۔

بین السلطنۃ اور دوسرے امراء و عمائدین کے سامنے ایک شخص معمر سنی ۳۰ سال نے اپنی آنکھوں
کو آٹے کی ٹکیوں سے بند کر کے اوپر سیاہ پٹی مضبوط بندھوا کر اپنے سامنے کے ایک
سیاہ تختہ پر چاک chalk سے لکھی ہوئی عبارت کو اسطرح صحیح طور سے پڑھا گویا اپنی
کھلی آنکھوں سے دیکھکر پڑہتا تھا۔ اگر کسی زبان میں جسکو وہ نہیں جانتا تھا کوئی عبارت
لکھی جاتی تو اوسکو اگرچہ وہ پڑھ نہیں سکتا تھا لیکن اوس عبارت کے نیچے بالکل ویسی ہی
عبارت اپنے ہاتھ میں چاک لیکر لکھ دیتا تھا گویا آنکھ سے دیکھکر اوس نے عبارت نقل کی۔
چنانچہ اس نے چینی زبان میں لکھی ہوئی عبارت آنکھیں بند رہتے پر بھی صحیح طور سے نیچے
لکھدی۔ اسکے کیا معنے؟ یہی کہ اوسکے دوسرے حواس یا اون میں سے کوئی دو ایک حواس
اوسکو آنکھوں کی بصارت کا کام دیتے تھے۔ غالباً اوسکے کان تختہ پر لکھنے کی آواز کے ایسے
مانوس ہو گئے تھے کہ وہ آنکھوں سے دیکھکر پڑہنے کے عوض فقط کان سے سنکر پڑہتا تھا۔
اکثر گونگے بہرے اشخاص اپنی آنکھوں سے دوسروں کی باتیں ایسی سمجھ لیتے ہیں گویا انہوں نے
خود اپنے کانوں سے سنکر سمجھا۔ بہت سے نابینا اشخاص کپڑوں کو چھوکر اونکا رنگ صحیح طور
سے بتا دیتے ہیں۔ امریکہ والی گونگی و بہری لڑکی مس ہیلن کیلر جو بچپن میں اندہی بھی ہو گئی
اوسکو ٹیلیفون کے موجد پروفیسر بیل نے ایسی تعلیم دی کہ اب وہ چند قابل قدر کتب کی مصنفہ ہے
اور اوسکو گلاسگو یونیورسٹی نے اعزازی ڈگری دی ہے۔ یہہ عورت اپنے دوستوں کے منہہ کے
نزدیک اپنا ہاتھ لیجا کر یا اون کے حلق پر ہاتھ رکھکر اونکی باتیں سمجھ لیتی ہے حالانکہ وہ اونکو
نہ دیکھ سکتی ہے نہ اونکی باتیں سن سکتی ہے لیکن جرمن فرنچ و انگریزی میں بات کرنا سیکھ گئی ہے۔
سب کچھ لکھ دیتی ہے۔ دہلی میں ایک معمر و معزز حکیم ہیں جنکی بصارت ایام طفلی میں ہی ضائع ہو گئی
انہوں نے نابینائی کی حالت میں علوم متداولہ کی تحصیل کی (حافظ و محدث ہیں) اور طبابت
ایسی سیکھی کہ اندنوں ہند میں اونکے جیسے طبیب بہت کم ہیں۔ وہ اپنے مریضوں کے نام اونکی
نبض پر ہاتھ رکھکر بتا دے سکتے ہیں اور محض نبض سے ایسی تشخیص کرتے ہیں کہ صد بینا دران حیران مانند۔

ان تمام تجربوں سے کیا ثابت ہوتا ہے؟ یہی کہ ایک حاسّہ کا کام دوسرا حاسّہ دینا۔ یا ایک سے زیادہ حاسّوں کا کام دوسرے حواس سے لینا ممکن ہے مثلاً بینائی کا کام شنوائی کرتی ہے اور شنوائی کا کام بینائی۔ ہمارے حواس میں سے ایک یا دو ایسی ترقی کر سکتے ہیں کہ دوسرے حواس کا کام خود وہ کر سکتے ہیں۔ ارتقاء کے نظریہ کے ثبوتوں میں ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ ہمارے چار حواس ذائقہ۔ شامّہ۔ سامعہ و باصرہ فقط ایک حاسّۂ لامسہ سے ارتقاء پائے ہیں یعنے چکنا۔ سونگھنا۔ سننا۔ اور نیز دیکھنا یہی ہے کہ چند خاص اشیاء سے جسم کا ایک خاص حصہ (عضو) چھوئے جانا ہے اور کچھ نہیں۔ ذائقہ میں تو کھانے کی چیز ہماری جیبب کو چھوتی ہے۔ سونگھنے کیلئے اشیاء کی عطریت ناک کے اندر کی جھلّی کو چھوتی ہے۔ سننے کیلئے ہمارے کان کے اندر کی ایک دف پر ہوا کی چوٹ لگتی ہے۔ دیکھنے کیلئے روشنی کی شعاعیں آنکھ کے اندر کی ایک لطیف جھلّی کو چھُوتی ہیں۔ اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ چھونے کا اثر مختلف اشیاء سے جسم کے خاص خاص اعضاء پر جدا گانہ ہوتا ہے جسکے باعث سماعت و بصارت کے سوا اور کوئی حاسّہ بھی انسان میں پیدا ہو سکتا ہے جس سے انسان کو اور بھی ایسی ہستیوں کا احساس ہو سکتا ہے جیسے کہ جن و ملک ہیں۔

۶ - دیکھنے سننے سونگھنے چکھنے چھونے کے سوا (تولنے) یعنے کس چیز کا کیا وزن ہے کونسی چیز نرم ہے کونسی سخت اوسکو انسان کے جسم کے وہ عصبہ پا لیتے ہیں جو عام طور سے گوشت کہے جاتے ہیں۔ یہ حواس خمسہ کے سوا ایک چھٹا حاسّہ ہے جو عصبی حاسّہ کہلاتا ہے۔ اسکے علاوہ آنکھیں جو دیکھنے کی عضو ہیں نہ صرف روشنی و رنگ کی تمیز کرتی ہیں بلکہ شکل و حرکت کا امتیاز بھی۔ کان نہ صرف آواز سننے کا آلہ ہے بلکہ آواز کسطرف سے آتی ہے اوسکی شناخت کا بھی ذریعہ ہے۔ ہماری جلد۔ چمڑے میں نہ صرف چھونے کا حاسّہ ہے بلکہ گرمی سردی پانے کی بھی سکت ہے۔ راقم کو ایک انگریز دوست کے ساتھ جنگلوں میں دو ایک ماہ دورہ کرنے کا اتفاق ہوا تھا اس سے جب پوچھا گیا کہ اب "وقت کیا ہے" فوراً ہوا سونگھ کر صحیح وقت

گھنٹے و منٹ کہدیتا تھا گویا گھڑی دیکھکر کہتا ہے۔ شاذ و نادر ایک دو منٹ کی غلطی ہوجاتی تھی۔ شب میں جب گہری نیند میں رہتے وقت بھی اوسکو بیدار کر کے وقت دریافت کیا جائے تو بچھونے پر پڑے پڑے آنکھیں بند کئے ہوئے فقط ہوا زور سے ناک میں کھینچکر صحیح وقت (کبھی کبھی دو ایک منٹ کے فرق سے) بتا دیتا تھا جس سے ظاہر ہوتا تھا کہ اوسمیں وقت پہچاننے کی غیر معمولی طاقت پیدا ہوگئی تھی۔ غرض ایسی بہت سی باتیں بیان کیجا سکتی ہیں جو بخوف طوالت یہاں ترک کیجاتی ہیں لیکن جسقدر کہ بیان ہوئی ہیں اون سے کیا یہہ قیاس صحیح ہوگا کہ انسان میں ایسے حواس ہیں۔ یا اوسکے موجودہ حواس ایسی ترقی کر سکتے ہیں۔ یا اوسمیں ایسے جدید حواس پیدا ہو سکتے ہیں کہ وہ جن و ملک کے جسم و جان کو (جنکو بعض اصحاب محض "روح" یا "ارواح" کہتے ہیں) دیکھ سکتے ہیں سن سکتے ہیں۔ سونگھہ سکتے ہیں۔ بلکہ چھو بھی سکتے ہیں؟

۷۔ ہم نے حادثات یا حوادثِ جسم و جان کی بحث کے ضمن میں حواس مرتقی (ارتقاء پائے ہوئے حواس)۔ اور حواس جدیدہ کا تذکرہ سرسری طور سے اسلئے کر دیا تاکہ چلتے چلتے اشارتاً بتا دیا جائے کہ اہلِ تصوف کی اصطلاح میں الہام۔ القاء کشف وغیرہ کے دراصل کیا معنے ہو سکتے ہیں؟ کیا ہم یہہ نہیں کہہ سکتے کہ انسان ریاضت۔ جسمانی و روحانی جدوجہد۔ سے اپنے میں ایسے حواس پیدا کر سکتا ہے یا اپنے حواس کو ایسی ترقی دیسکتا ہے کہ جنسے وہ اون حوادثِ جسم و جان کو جو "جن" و "ملک" کہے جاتے ہیں دیکھہ سکے اور اون سے باتیں کر سکے؟ مغربی صوفیا جنکو ناسٹکس Gnostics کہتے ہیں وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ جن و ملک کے سوا دوسری ہستیاں بھی کسی نہ کسی طور پر انکے فہم و ادراک میں آسکتی ہیں۔

IX ـ تناسبہ

۱۔ حکمائے سلف کے چار یا پانچ عناصر کے عوض اہلِ سائنس کے پاس بیا نوے[۹۲] عناصر

محقق ہوئے ہیں۔ حال تک خیال تھا کہ انکی تعداد زیادہ ہے یا ہوسکتی ہے مگراس حال انگلستان
میں ایک ہند کے متعلم نے ثابت کر دیا کہ عناصر کی تعداد بیانوے (۹۲) سے زیادہ ہونا ممکن نہیں۔
اونکے (خواص) کے باہمی (تعلق) کا ایک حیرت خیز ضابطہ **Periodic Law** مرتب ہوا ہے جسمیں
ہر ایک عنصر کا نمبر یا شمارہ ہی اوسکے خواص کا اور دیگر عناصر سے تعلق کا پتہ دیتا ہے۔ ہر عنصر کے
ایسے چھوٹے ٹکڑے کو جس سے چھوٹا ٹکڑا ہونا ممکن نہیں۔ جزو لایتجزی کو۔ آٹم[۱] کہتے ہیں
اندنوں اس آٹم کی تشریح خاص خاص آلات و ترکیبوں سے جو ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ ہر آٹم
بجائے خود ایک نظام ہے جیسا کہ نظام شمسی **solar system** ہے یعنے جسطرح سورج کے
اطراف اوس کے سیارے مشتری زہرہ زحل وغیرہ چکر لگاتے پھرتے ہیں اوسیطرح
ہر آٹم میں ایک (اکہرا دوہرا یا تہرا) پروٹن ہے جو بجائے خود ایک آفتاب ہے اوسکے
اطراف سیاروں کے مانند یلکٹرن چکر لگاتے پھرتے ہیں۔ پروٹن مثبتہ یلکٹریسٹی۔
بجلی کا جوہر ہے اور یلکٹرن منفیہ یلکٹریسٹی۔ بجلی کے جوہر ہیں۔ ہر آٹم میں پروٹن اکہرا دوہرا تہرا
رہتا ہے لیکن اوسکے اطراف پھرنے والے یلکٹرن ایک سے زیادہ ہوسکتے ہیں۔ ان کے
پھرنیکے مدار بھی مختلف ہوتے ہیں۔ چنانچہ ہر آٹم کی قیاسی شکل ایسی ہوتی ہے:-

۴- فضاء

یلکٹرن

فضاء

پروٹن

۱- پروٹن
۲- یلکٹرن (اندر کے)
۳- یلکٹرن (باہر کے)

یلکٹرنوں کی تعداد اور اون کے مداروں کا فرق ہی ہے جس سے ایک عنصر کے

---

[۱] عبارت کو سلیس بنانے کیواسطے یہاں انگریزی الفاظ یلکٹریسٹی۔ آٹم۔ پروٹن ترجمہ کئے بغیر یوں ہی یکسان واحد جمع استعمال کئے جاتے ہیں۔

آٹم میں اور دوسرے عنصر کے آٹم میں امتیاز اور فرق ہوسکتا ہے۔ مثلاً سونا
چاندی دونوں عنصر ہیں اُن کے جزو لا یتجزیٰ آٹم کے پروٹن میں کوئی فرق
(مثبتہ یلکٹریسٹی کے اعتبار سے) نہیں ہے شاید بڑا چھوٹا پروٹن ہو تو ہو البتہ
سونے کے آٹم میں یلکٹرن کی تعداد۔ چاندی کے آٹم کی تعداد سے زیادہ ہے۔
اسی لئے سونا الگ چاندی الگ ہے۔ آج کل یہ خیال بھی سائنس والوں کا ہے (جیسا کہ
سابق میں کیمیاگروں کا تھا) اگر کسی نہ کسی طور سے چاندی کے آٹم میں یلکٹرن کی تعداد بڑھاکر
سونے کے آٹم کی تعداد کے موافق کردیجاسکتی ہے تو چاندی سونا بن جاسکتی ہے مگر اب تک
ایسا نہ ہوسکا۔[1]

۲۔ سائنس کی ترقی کیلئے دنیا کے بڑے بڑے مستند علماء و فضلا کی ایک انجمن موسوم بہ برٹش
اسوسی ایشن سنو سال سے قائم ہے جسکے سالانہ اجلاسوں میں سائنس کے ایسے اصول کا اعلان ہوتا رہا ہے
جو بعد میں بہت سے ایجادات و اختراعات کے باعث ہوئے ہیں۔ سالگذشتہ اسکے ایک جلسہ میں
یہ بحث تھی کہ آیا ہماری دنیا کبھی نیست و نابود ہونے والی ہے یا کیا۔ ایک مشہور منجم نے ہندسی
طور سے ثابت کیا کہ ہماری دنیا (نظام شمسی وغیرہ) ہنوز وسیع ہو رہی ہے چنانچہ ہر لمحہ (ہر سکنڈ)
میں اسکی توسیع (۳۲۸) میل ہو رہی ہے یعنے ہر روز دو کروڑ تریاسی لاکھ میل ہماری دنیا
بڑھتی ہے چوڑی ہوتی جاتی ہے۔ دوسروں نے بیان کیا کہ اگرچہ ہماری دنیا نیست و نابود ہونیوالی
ہے مگر کب ہوگی اوسکے سالوں کے شمار کے لئے ایک لکھ کر اوس کے سیدھے طرف اتنے صفر لگانا ہوگا
جو دائرۃ المعارف برطانیہ **Encyclopædia Britannica 33 volumes** کے
(۳۳) ضخیم جلدوں کے تمام صفحات بھر دینگے۔ یعنے دنیا نابود ہونے کیلئے کروڑہا کروڑ ارب

---

[1] ۔ نظام کالج کے سابق پروفیسر طبعیات ڈاکٹر اگھورناتھ جو ڈاکٹر D. Sc. تھے انہوں نے راقم کو
ایک دھات بتاکر کہا تھا کہ وہ سونا ہے جسکو انہوں نے چاندی سے بنایا۔

درار ب سال گزرنا ہوگا۔ ایک تیسرے گروہ نے اسکا اعلان کیا کہ اگرچہ تمام اجسام و اجرام چھوٹے بڑے سب کے سب نیست و نابود ہو سکتے ہیں لیکن ہر جسم و ہر جرم کے درمیان جو فضاء ہے اوس میں خلو نہیں ہے بلکہ وہ جان سے بھری ہوئی ہے اور یہہ جان نابود نہیں ہو سکتی۔ لہذا اندنوں سائنس کا رجحان اس طرف ہے کہ کہیں خلو نہیں اور جہاں خلو سمجھا جاتا ہے وہ حصہ جان سے بھرا ہوا ہے اور جان کی معدومیت خارج از قیاس ہے۔ اسی لحاظ سے بعض ویدانتیوں کا قول ہے کہ جو کچھہ ہے وہ جان ہے۔ جن کو ہم اجسام و اجرام کہتے ہیں وہ سب جان کی شکلیں ہیں جو اکثر اوقات بدلتی رہتی ہیں۔ ایسا ہی بعض صوفیوں کا اعتقاد ہے کہ جان لاموت ہے۔ چنانچہ روزمرہ گفتگو میں "فلاں مرگیا" کہنے کے عوض "فلاں کا انتقال ہوا" جو کہا جاتا ہے۔ یہہ علامت اوس اعتقاد کی پائی جاتی ہے کہ جان مرتی نہیں بلکہ اوسکی ایک حالت سے دوسری حالت میں منتقل ہوتی ہے۔ برٹش اسوسی ایشن کے اور ایک اجلاس میں اس قیاس کا اعلان ہوا کہ ہر آٹم کے پروٹن اور اون کے اطراف پھرنے والے یلکٹرن کے مابین جو فضا ہے وہ ایک گونہ جان سے بھری ہوئی ہے یا فضاء میں ایک قسم کی کشش جو ہے وہ روح سمجھی جاسکتی ہے۔

۳۔ ویدانتی عناصر اربعہ کے علاوہ ایک پانچواں عنصر اکاس گنتے ہیں جو ایتھر جسکا بیان اوپر گزرا ہے اوس کے مشابہ ہے۔ وہ اور صوفی جو فقط چار عنصر کے قائل ہیں دونوں ان عناصر کے ذرّوں کو اجزاء لایتجزیٰ تصور کرکے جو نظریہ جسم و جان کے تناسبہ کا قائم کرتے ہیں وہ قریب قریب ایسا ہی ہے جیسا کہ آٹم کے پروٹن اور یلکٹرن کا تناسبہ فقرۂ بالا سے ظاہر ہوتا ہے۔ اسبارہ میں اہلِ تصوف اور اہلِ سائنس کے قیاسات کا مقابلہ یوں کیا جاسکتا ہے:۔

(الف) اہلِ سائنس کی تشریح آٹم

(۱) عناصر کی تعداد = ۹۲

(۲) عنصر کا جزو لایتجزیٰ = آٹم

(۳) تشریح آٹم :-

یک جوہر = پروٹن مثبتہ بلکٹرسٹی } توام بوجہ کشش باہمی
دیگر جوہر = بلکٹرن منفیہ بلکٹرسٹی }

(۴) فضاء مابین پروٹن و بلکٹرن = باعثِ کشش باہمی

وہ کیا؟ روح

(۵) مختلف آٹم کیوں ہیں؟ بلکٹرن کی تعداد کی کمی یا زیادتی سے

(ب) اہلِ تصوف کی تشریح ذرہ

(۱) عناصر کی تعداد = ۴ یا ۵

(۲) عنصر کا جزو لایتجزیٰ = ذرہ یا رتی

(۳) تشریح ذرہ یا رتی :-

یک جوہر = جسم } توام بوجہ نسبت و تعلق باہمی
دیگر جوہر = جان }

(۴) فضاء مابین جسم و جان = باعث نسبت یا تعلقِ باہمی

وہ کیا؟ حقیقت[۱]

(۵) مختلف ذرات کیوں ہیں؟

نسبت جسکو ذات کہہ سکتے ہیں اوسکے اثر کی کمی یا زیادتی سے

۴ - (الف) اہلِ سائنس کے قیاسات اور (ب) اہلِ تصوف کے قیاسات کا تقابل محض سرسری طور پر کرنے سے پایا جاتا ہے کہ دونوں میں فی الحقیقت چنداں فرق نہیں ہے البتہ اصطلاحات و الفاظ کا فرق ہے اور طرز یا طریقہ ثبوت میں بھی

---

[۱] عالمگیر کے زمانہ میں رائچور کے پاس قریۂ گوگی میں ایک صوفی سید محمود بحری رہتے تھے - انھوں نے اپنی مثنوی (من لگن) میں ذات یعنے اللہ کی تعریف یوں کی ہے :-

اے روپ ترا رتی ہے ؎ پربت پربت پتی پتی ہے
پہاڑ ۱۲
پربت میں ادگ نہ کم پتی میں ؎ یکبار ہے راس اور رتی میں
زیادہ ۱۲ یکساں ۱۲ بہت ۱۲ کم ۱۲

بہت فرق ہے۔ اسکی بحث طول وطویل ہوسکتی ہے اسکو ترک کرکے ہم فقط صوفیوں کے نظریۂ تناسبہ کا ذکر کرتے ہیں جسکا پتہ تقابلِ صدر سے ملتا ہے۔ وہو ہذا :-

(الف) ذرہ سے پہاڑ سورج سے تاروں تک سب میں جسم وجاں توام ہیں ان دونوں میں سے ہر ایک کا کام جو اصطلاحاً وظیفہ[۱] کہا جاتا ہے جداگانہ ہے۔ جان کا وظیفہ function یا کام جسم کی حفاظت ہے۔ اوسکو بھلا چنگا رکھنا اوسکو خطروں سے بچانا۔ جسم کا وظیفہ یا کام۔ جان کا آلہ بنے رہنا۔ چنانچہ جسم کے افعال سے ہمکو نہ صرف جان کی موجودگی کا احساس[۲] وادراک وعلم ہوتا ہے بلکہ اون سے یہہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جان اپنے جسم سے جلب منفعت ودفع مضرت کے افعال کراتی ہے۔

(ب) ہر چیز مرکب ہے عناصر سے اور ہر عنصر کا جزو لایتجزیٰ جسکو صوفی ذرۂ ویدانتی رتی اور سائنس آٹم کہتا ہے اوسمیں بھی دو توام جوہر ہیں جنکو صوفی جوہر جسم اور جوہر جان کہتے رہے لیکن ان کو سائنس پروٹن اور یلکٹران کہتا ہے۔ اُن دونوں جوہروں میں باہمی تعلق (باہمی مناسبت) خواہ وہ مقدار کی ہو۔ خواہ وہ انجذاب یا کشش کی۔ خواہ اور کسی قسم کی ہو۔ اوسکا نام صوفیوں نے حقیقت رکھا ہے اور سائنس اوسکو مظہر روح کہنے پر آمادہ پایا جاتا ہے۔

	تعلق یا نسبت باہمی	
ذرہ = جسم ←	حقیقت	← جان
	تجاذب یا کشش ثقل	
آٹم = پروٹن ←	روح ؟	← یلکٹرن

(ج) حقیقت کیا ہے ؟ یعنے جسم وجان کے مابین کیا کوئی فضاء ہے اگر ہے تو

---

۱ - دیکھو فٹ نوٹ بصفحہ (۱۰) فصل III دفعہ (۵)

۲ - احساس وادراک وعلم میں فرق نفسیات کی بات ہے جسکی توضیح کی یہاں ضرورت نہیں۔

کیا ہے ؟ اس بارہ میں اور حقیقت کی تعبیر و اطلاق میں اہل تصوف میں بہت کچھ
اختلافات ہیں مثلاً ہوالکل کہنے والے صوفی حقیقت کو ذات کہتے ہیں اور
ہوالباری کہنے والے صوفی اوسکو مظہر ذات کہتے ہیں۔ ان کے بڑے مباحث
ہیں جنکا سرسری ذکر بھی یہاں صحیح طور سے نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ الہام القاء یا کشف
کے محسوسات وادراکات سمجھے جاتے ہیں جنکی تعبیر و اطلاق میں اختلاف ہے۔

۴۔ جسطرح آئین اسٹین نے اپنے نظریۂ تناسبہ سے بہت سے نتائج حجم
وزن تجاذب وغیرہ کی نسبت طبعیات سے متعلق اخذ کئے ہیں ویسے ہی بہت
سے نتائج صوفیوں نے اخلاق و الہیات سے متعلق اخذ کئے ہیں
مثلاً اچھا برا کیا ہے ؟ نیکی بدی کس کو کہتے ہیں ؟ تدبیر و تقدیر کیا
ہے ؟ وغیرہ وغیرہ۔ ان کا سرسری تذکرہ بھی اس رسالہ کو
ایک ضخیم کتاب بنادیگا۔ یہاں صرف ایک مثال پر اکتفاء
کی جاتی ہے۔

۵۔ بعض ویدانتی وصوفی اپنے کو تعبیر رویا یعنی خواب کی
تعبیر کے ماہر سمجھتے ہیں۔ اپنے مریدین و معتقدین کے خواب کی
کیفیت وغیرہ سنکر ان کی نسبت پیشین گوئی کرتے ہیں۔ مگر اندنوں
یوروپ میں علی الخصوص جرمنی میں چند علماء و فضلاء نے خواب
کی تعبیر سے نفس کی باطنی حالت کی تشخیص کرکے نفس کی بیماریاں
ہسٹریا۔ مالیخولیا۔ خبط۔ جنون وغیرہ کا علاج کرتے ہیں۔
انہوں نے سائنس کے موافق اور صوفیوں نے قرآن شریف کے
موافق نفس کے جو طبقات strata قرار دئے ہیں اون کا مقابلہ
حسب ذیل ہوسکتا ہے :۔

"ایغو" سے مراد "نفس انسان" یعنے وہ جو اپنے آپ کو "میں" کے نام سے موسوم کرلیتا ہے۔

طبقات النفس

حسب عقیدۂ صوفیہ | سائنس حسب قیاس ڈاکٹر فرائیڈ وغیرہ

نفس ملہمہ۔ جو کشف و کرامات کا باعث ہوتا ہے (قرآن ۹۱: ۸)

۱۔ ماکون ایغو — ایغو کے جزو عند الموقع ہو جانے والے غریزات مثلاً بھوک پیاس۔ شہوۃ۔ خوف غصہ وغیرہ۔

نفس لوّامہ۔ (قرآن ۷۵: ۲) جو لعنت و ملامت کرنیوالا ہے۔

۲ مافوق ایغو Censor — برُے کاموں سے روکنے والا۔ لعنت ملامت کرنے والا۔

۳۔ الیغو Ego یعنے وہ جو اپنے کو "میں" کہتا اور سمجھتا ہے۔

(۱) وقوف Focal Consciousness

(۲)۔ ماحول وقوف Marginal Consciousness

(۳) ماتحت وقوف (حافظہ وغیرہ) Recoverable Consciousness

نفس مطمئنہ۔ جو اپنے سے خوش و راضی رہتا ہے۔ (قرآن ۸۹: ۲۷)

۴۔ ماکان ایغو — لاوقوف the Unconscious خواہشات ناجائز یعنے وہ جو کسی وقت ایغو کے جزو بنے تھے مگر دبادئے گئے۔

نفس امّارہ۔ (قرآن ۱۲: ۵۳) جو برُے کاموں کیطرف راغب رہتا ہے

لفظ "طبقات" استعارہ ہے۔ اس سے مراد اسیقدر ہے کہ جیسا زمین کے طبقات (مثلاً پتھریلی زمین ریتیلی زمین۔ مورم وغیرہ) ہیں ویسے جداگانہ حصص انسان کے نفس کے بھی ہونا فرض کرلئے جاتے ہیں اسیطور سے جیسے زید کی جوانمردی بیان کرنے کیلئے کہا جاتا ہے کہ زید شیر ہے حالانکہ زید شیر سا جانور نہیں ہے فقط شجاعت شیر کی جیسی رکھتا ہے۔

ایسا ہی اگرچہ نفس کے طبقے واقعی نہیں ہیں فقط اوسکی حالت کذائی کے بیان کیواسطے اوسکے حصص یا طبقے ہونا قیاس کرلیا جاتا ہے۔

نقشۂ بالا کی مزید توضیح و تاویل کی یہاں گنجایش نہیں۔ اس سے ظاہر ہوگا کہ صوفیوں کی باتوں میں اور آجکل کے سائنس کی باتوں میں کس قدر معناً موافقت ہے اگرچہ الفاظ میں فرق ہے ؎

ہر خدا کہ عارف کامل بہ کسی نگفت ؛ در حیرتم کہ ~~بادہ فروش~~ صاحب سائنس از کجا شنید۔ (حافظ)

طبقات النفس کا سرسری ذکر اسلئے کیا گیا تاکہ ڈاکٹر فرائیڈ اور اون کے شاگردوں کے فقط ایک نظریہ کی صراحت کی جائے۔

۶ - ہر نفس کے (مجازاً) مختلف طبقات ہیں جو اوس نفس والے آدمی کے کردار سے۔ اوسکے جسم کے حرکات و سکنات سے۔ پائے جاتے ہیں۔ مذکور الصدر چار طبقات میں ایک اسفل طبقہ ہے (جسکا نام صوفیوں کے پاس نفسِ امارہ ہے) اور جو نقشہ کے داہنے طرف (ماکان ایغو) سے موسوم ہے۔ یہ طبقہ اون خواہشات کا ہے جن کا حصول ناممکن پائے جانے سے طبقۂ اعلیٰ۔ مافوق ایغو۔ یعنے نفسِ لوامہ نے اون کو ایسا دبا دیا (اور وہ اسطرح دب گئے ہیں) کہ وہ دوسرے طبقاتِ نفس کے بہت نیچے چلے گئے۔ اس دباؤ کا نتیجہ یہ ہوا کہ بیداری کے وقت اون کی یاد مطلق نہیں آئی مگر خواب میں وہ اپنے آپ کو کسی نہ کسی شکل میں ظاہر کرتے ہیں۔ مثلاً ایک نوجوان کہیں راستہ چلتے چلتے ایک خوبصورت بازاری عورت کو دیکھتا ہے تو اوس کے دل میں۔ یعنے نفس میں۔ جو خواہشیں اوس عورت کی نسبت فطرتاً پیدا ہوتی ہیں اونکا حصول مختلف و متعدد لحاظات و دشواریوں کی وجہ سے (مثلاً بدنمائی یا بدنامی کے لحاظ سے) غیر ممکن پاتا ہے لہذا وہ اون خواہشات کو دبا دیتا ہے یعنے بالکل بھول جاتا ہے۔ لیکن وہ خواہشات اوسکے نفس سے بالکل محو نہیں ہوتے بلکہ نفس کے ایک طبقہ میں (جسکا نام لاوقوفی ہے اوسمیں) دبے رہکر کبھی نہ کبھی

وہ خواب ہیں کامیاب یا پورے ہوتے ہیں جسکو عام طور پر احتلام کہتے ہیں غرض فی زمانہ
یوروپ میں علماء کا ایک گروہ ہے جنکے صدر ڈاکٹر فرائیڈ Dr. Freud ہیں جنہوں نے
تعبیر رویا کے بارہ میں اپنے ذاتی تجربوں کی بناء پر ایک مستند کتاب لکھی ہے جو یوروپ کی
علمی دنیا میں دلچسپ اور قابل لحاظ سمجھی جاتی ہے اور اون کے شاگردوں میں سر براوردہ
ڈاکٹر یونگ Dr. Jung ہیں جنہوں نے اپنے تصانیف میں اپنے تجربوں کی بناء پر اپنے
اوستاد کی چند باتوں میں اضافہ کیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے انسان کی اون خواہشات کو
Anima حیوانی تصور کیا ہے جیسے کہ اوس نوجوان کے خواہشات تھے جو اوس بازاری
عورت کو دیکھنے سے پیدا ہوئے اور اون لحاظات کو Persona انسانی سمجھا ہے جیسے اوس
نوجوان کے لحاظات (مثلاً بدنامی وغیرہ) نے اوسکی خواہشات کو دبادیا۔ یا بھلا دیا۔
(یعنے اوسکے نفس کے طبقۂ وقوفی سے طبقۂ لاوقوفی میں پہنچا دیا) لیکن بعد میں سوتے
وقت لحاظاتِ نفسی کا دباؤ کم ہونے سے خواہشاتِ حیوانی اوس نوجوان کے خواب
اور احتلام کے باعث ہوئے۔ حسبہٖ ڈاکٹر یونگ نے نیک چلن کا معیار لحاظات انسانی
کا غلبہ اور بد چلنی کا معیار خواہشاتِ حیوانی کا غلبہ یوں قرار دیا ہے کہ:۔
"جبتک اور جہاں تک لحاظاتِ انسانی خواہشاتِ حیوانی پر غالب رہتے ہیں یعنے اونکو دبا رکھتے ہیں۔
" یا بھلا رکھتے ہیں۔ انسان کے کردار نیک رہتے ہیں اور جب کبھی خواہشاتِ حیوانی
" لحاظاتِ انسانی پر غالب آجاتے ہیں تو افعال بد اور بتدریج چال بھی بد ہو جاتی ہے"۔
یہی بات اہلِ تصوف نے صدہا سال قبل تناسبۂ جسم و جان کے نظریہ سے بطور نتیجہ
اخذ کی تھی۔ انہوں نے خواہشاتِ حیوانی کو فسق و فجور کا باعث سمجھا اور لحاظاتِ انسانی
کو زہد و تقویٰ کا موجب تصور کیا۔ اور آیہ کریمہ (سورۂ والشمس ۹۱: ۸) جو اس رسالہ
کی زیب عنوان ہے اور جسکا مضمون اس رسالہ کا لب لباب ہے اوسکو اوس نتیجہ کی دلیل قرار دی۔
فجور کیطرف رغبت دلانے والے خواہشاتِ حیوانی کا نام قوائے بہیمیہ رکھا اور تقویٰ

کیطرف مائل کرانیوالے لحاظاتِ انسانی کانام قواء ملکوتی رکھا اور ڈاکٹر یونگ کے
کُلیہ کو سالہاسال قبل اسطرح بیان کردیا۔

آدمی زادہ طرفہ معجون ست ؏ از فرشتہ سرشت[1] وز حیواں[2]
گرکند میل ایں۔ شود کم ازیں ؏ ور کند قصد آں۔ شود بہ ازاں

[1] جان
[2] جسم

X - خاتمہ

ا۔ خواب کی مختصر تشریح جو اوپر کیگئی وہ فصل بالا III کی دفعہ (٦) کے بیان سے متعلق ہے۔ اگر رویا سے مراد یہی ہے کہ بیداری میں جو خواہشیں فراموش ہوجاتی ہیں وہ بعد میں سوتے وقت کسی نہ کسی پیرایہ میں پوری ہوتی ہیں جن سے انسان کو ایک قسم کی آفت یا راحت محسوس ہوتی ہے تو اسی قبیل کی مگر اس سے زیادہ آفت وراحت تصوّف کی اُس امنگ میں محسوس ہوتی ہے جسکی صراحت ابتداہی میں کردیگئی۔ چنانچہ تصوّف کی امنگ میں نیند کی سی ایک بیہوشی طاری ہوتی ہے۔ اسمیں صوفی کی وہ خواہشیں کسی نہ کسی پیرایہ میں پوری ہوتی ہیں جو اوسکے دل میں "میں کیا ہوں کون ہوں" وغیرہ سوالوں کے اطمینان بخش جوابوں سے پیدا ہوچکی تھیں اور جنکا پورا ہونا ظاہری ہوش و حواس کی حالت میں ممکن نہ تھا ؎

رازِ نہاں کسی پہ عیاں ہو نہیں سکتا ؏ ہوجائے عیاں بھی تو بیاں ہو نہیں سکتا (؟)

۲۔ فصل ۷ کی دفعہ (۳) میں بیان کیا گیا ہے کہ تمام فلسفہ کا دارومدار تین سوالوں کے جوابوں پر ہے جو نفس اوسکے ماحول اور اوسکے ماوریٰ سے متعلق ہیں گویا یہ مصادر ہیں جن سے دیگر مسائل مشتق ہیں۔ غرض ان اصولی سوالات کا ایک ہی جواب ھُو صوفیوں کے پاس ہے مگر اوسکی توضیح وتفہیم کیلئے اہلِ تصوف کو بھی میدانِ فلسفہ میں قدم رکھنا پڑا۔ اون کے فلسفہ کا بیان جسقدر ہوسکا اوس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ انہوں نے کس حد تک

طبعیات - حیاتیات و نفسیات کے فلسفہ کی باتوں کو حل کیا ہے - فقراء کا فلسفہ روحانیات جو ہے اوسکے سرسری ذکر کے سوا طوالت کے لحاظ سے کوئی مفصل بحث نہیں کیگئی - اور غلط فہمی کو دور رکھنے کیلئے فقراء کے الٰہیات کے تذکرہ سے بالکل پرہیز کیا گیا - بہر حال امید کیجاتی ہے کہ اس رسالہ میں جو کچھ بطور مشتے نمونۂ خروارے لکھا گیا ہے وہ عام فہم و مفید ہوگا -

۳ - مہاراجہ سرکشن پرشاد بہادر یمین السلطنۃ بصورت امیر و بسیرت فقیر - ویدانتی ہیں اور مولوی سید احمد حسین صاحب امجد جو صوفی منش نازک خیال شاعر ہیں ان کا اور چند دوسرے احباب کا شکریہ ادا کیا جاتا ہے کہ انہوں نے براہ کرم اس رسالہ کی نسبت مشورہ دیا اور اوسکی عبارت کو صحیح و سہل بنانے مین مدد دی ان میں ایک صوفی منش خاتون بھی ہیں جو اپنا نام پردۂ اخفاء میں رکھنا پسند فرماتی ہیں - احباب اول الذکر کا میں خاص طور سے ممنون ہوں کہ ان دونوں نے اپنے اشعار متن میں یا حواشی میں لکھنے کی اجازت دی تاکہ سوکھا ساکھا مضمون بالکل بے نمک نہ رہے - اگرچہ احباب نے ہر قسم کی تائید فرمائی لیکن اس رسالہ کی ہر بات کی صحت یا غلطی کا ذمہ دار ہے

احمد حسین

8. The Philosopher of Change, BERGSON—" Creative Evolution ": *God is Change, adapt yourself to it.* (Your whole past is telescoped in your present which involves change).

9. The Adwaita Sufis including Visishta dwaitis: *God is Truth, be true to thyself.* (*Vide* Shakespeare's celebrated lines).

10. The Dwaita Sufis, including some who profess to reconcile the two schools into one: *God is Beauty, adore Him* (Adoration of God's beauty in Nature).

I will now leave you to judge for yourself whether or not the claim of the Vedantis and Sufis is justified, *viz.*, the formula arrived at in their ecstatic Tasaw-Wuf comprehends all the sacred teaching in the world and cannot possibly be inconsistent with any religion.

I have already explained at length that Tasaw-Wuf is a generic word for both Vedantism and Sufi-ism. It means an attitude of mind which brings bliss to the individual and beatitude to mankind.

AHMED HUSSAIN,
(*Amin Jung*).

The

Philosophy of Fakirs

Notes of Talks on

Vedantism *alias* Sufi-ism

before

The Islamic Association, Theosophical Hall,

Hyderabad-Deccan

on the 13th October & 14th November 1931

by

SIR AHMED HUSSAIN

(*Nawab Amin Jung Bahadur*)

K.C.I.E., C.S.I., M.A., LL.D.

THE PHILOSOPHY OF FAKIRS

Notes of Talks on Vedantism *alias* Sufi-ism to the Islamic Association

THE philosophy of a few Fakirs called Vedantis or Sufis is really admirable, while the conduct of a very large number of so-called Yogis or Arifs has degraded the meaning of the word "Fakir" itself.

I

There are mysticisms of different sorts and conditions. But the mysticisms with which I am now concerned are Vedantism and Sufi-ism, which latter is an Anglicised word for "Tasaw-Wuf". I take but one of several facets of these two "isms", *viz.*, the pragmatic or workable facet of mysticism.

Vedantism and Sufi-ism, like all other mysticisms, are hedged round by an awful verbiage of technicalities and metaphors, so that it is exceedingly difficult to see the wood for the trees. The student has, first of all, to overleap the greater part of the hedge and extricate himself from the rest in order to get at the centre or core of Tasaw-Wuf, the knowledge of mysteries. He should either discard or ignore many a technical term and use only indispensable terms after rigorously defining them. As Moulana Rumi says somewhere, the Yogi or Ariff cares little for words and phrases, but takes into account only motives and intentions. We may therefore, discard technical words and phrases so far as possible, but we should try our best to look into their meaning and import.

I have studied the pragmatic side of both Vedantism and Sufi-ism theoretically from books and practically by

observation and talks with many a Vedanti and Sufi during the past 30 years of my life. I have never cared for the mere speculative or metaphysical side of mysticism.

I begin by saying that I use Vedantism and Sufi-ism as synonymous terms and the Arabic word "Tasaw-Wuf*", as a generic term meaning "divine sentiment", to cover both. I have not found any material difference between the two systems, if "systems" they can be called. In my opinion, they are not systems at all; nor indeed are they any kind of "religion" in the sense of a course of practices allied to a set of beliefs. They leave "the laws of action" to Dharma or Shariat and concern themselves with "the springs of action"—Motive of motives or the Goal of goals. Both "isms" I have mentioned are but names of one and the same attitude of mind engendered by a certain conviction as to man's relation with God and Nature.

There are two schools of Tasaw-Wuf. One, which we may call "Monistic," identifies God with Nature. It says:—"God is Nature and Nature is God." The other which we may call "Positive," differentiates God from Nature. It says:—"God is above Nature which He created." Leaving aside the Positive School of Tasaw-Wuf for consideration in the sequel, I concern myself for the present with the Monistic School of Tasaw-Wuf, which treats "God" and "Nature" as convertible terms.

Generally speaking, a Vedanti or Sufi is a man who is at peace with himself and the rest of the world. But to give a strict definition, I would say a Vedanti or Sufi is one (*a*) who is at one with Nature as he conceives her (*b*) or whose heart beats in unison with the World-spirit as he perceives it. An adwaita Sufi *conceives* that all is God and God is all (ہمہ اوست); while the Visishtadwaita

* It is an abstract noun and is therefore used without the article "the."

perceives that God is in all and all is in God (همہ اندر اوست).
I have used the psychological terms *conceive* and *perceive* which are parallel but not equal to the terms "thinking" and "seeing". They bring out clearly the difference between the attitude of the mind of Pantheistic and Panentheistic Sufis—Adwaitis and Visishtadwaitis respectively. I reserve, I repeat, the Positive Tasaw-Wuf of Dwaita Sufis for a future occasion. They say:—All is from God (همہ از وست). It will take us too far if we include their doctrine in our present study. We cannot even stop to explain the implication of Pantheism or Panentheism. Let us content ourselves with a negative definition of God concisely expressed in the couplet.

منزہ ذات او از چہ چرا چوں

تعالیٰ شانہ عما یقولوں

Too Absolute His Being to admit the questions :
What ? and How ? and Why ?
And too Sublime His Majesty for any word of theirs
To reach so high.

Deputy Collector Akbar of Allahabad sang

ذہن میں جو گھر گیا، لاانتہا کیونکر ہوا

جو سمجھ میں آگیا، پھر وہ خدا کیونکر ہوا

How can the Infinite be circumscribed
Within the ambit of a finite mind ?
How can He be the Lord thy God
Whom thy understanding hath compass'd ?

I take a thoroughly pragmatic view of the subject of our study—Monistic Tasaw-Wuf. I do not care for any

speculation which is not of immediate value to human needs, or which does not work and is not workable by common sense. Following William James, I assume that beliefs are instruments of life and are therefore of value to humanity.

Well then, what is that particular attitude of mind which I call " Tasaw-Wuf " but which is generally called " Vedantism " or " Sufi-ism "? All Sufis agree in saying that it is a *Hal* and no *Khal*—a mental state which one can only be conscious of but which one could never talk of. It can only be felt but cannot be described. It is indeed difficult to describe exactly the mental state or " attitude", as I prefer to call it. I may, however, roughly indicate its feature as a mental attitude implying readiness for action in certain respects and preparedness for inaction in other respects.

We shall arrive at the core of our subject when we study first the genesis, secondly the nature, and thirdly the operation of that particular kind of preparedness for certain actions. We must, however, remember that by calling it an " attitude " we emphasize the active aspect of Tasaw-Wuf—the striving that it involves. We do not thereby deprive it of the beautiful feeling or emotion which is inherent in it, nor of the great cognition or knowledge which gives rise to it. In other words, it has, like all mental states, its three aspects of knowing, feeling and striving—three in one and one in three. Amir Khusru describes it thus :—

آنچه آید در دلم غیرے تو نیست

یا توئی یا بوئے تو یا خوئے تو

Whatever comes into my mind is no other than Thee,
Either Thou or Thy Fragrance or something Thou showest to me.

That is the real Trinity of Vedantism or Sufi-ism.

* By the way, I claim Bernard Shaw to be a Vedanti unawares. His Utopia which he indicates in *John Bull's Other Island* is no other than the Utopia of Vedantis. "In my dreams" he says, "it is a country where the State is the Church and the Church the People: three in one and one in three. It is a commonwealth in which work is play, play is life: three in one and one in three. It is a temple in which the priest is the worshipper and the worshipper the worshipped: three in one and one in three. It is a godhead in which all life is human and all humanity is divine: three in one and one in three."

II.

After beating about the bush to prepare our ground and to avoid the snares and pitfalls of the tremendous terminology and mystifying metaphors of the Vedantic or the Sufic lore, I come to the core (as I may call it) of Tasaw-Wuf. That core can best be exposed by three or four short questions and answers that may serve as a synopsis of our study.

(1) What is Tasaw-Wuf? It is a *certain* attitude of mind.

(2) How does it arise? By contemplation of the Ego or self in its various aspects and arriving at *some* conclusion which carries conviction (called "faith") with it.

(3) Why does it arise? Nothing short of inspiration or revelation can explain the reason. Therein lies the *mystery*.

(4) Cui bono? What is the good of Tasaw-Wuf? It takes a man to Heaven at once and tends to bring about the *millennium* for mankind.

Mark the words I have italicised in each answer *certain* attitude, *some* conclusion, *mystery* and *millennium*. If I could explain those words in a fairly reasonable manner, I think I should have performed my task to some purpose. Let me try.

* This parenthetical paragraph is inserted just to show to the English speaking people how a Sufi's talk looks in its English dress.

The answer to the last question, Cui bono? demonstrates that Vedantis and Sufis are not dreamers but are in fact practical men. They certainly appear as quietists, as Canon Sell would call them, because the goal they wish to attain is but an ideal—that which can be approached but can never be reached. Hence their activities lie in the highest sphere of human activity—a sphere which is far beyond the ken of the man in the street.

(1) What is Tasaw-Wuf? I need not labour the point; it is nothing more nor less than an attitude of mind. I have already described it roughly as preparedness or readiness to act in a certain way in the circumstances of each situation. True Vedantis and Sufis (like Sri Ramanuja and Sufi Sarmad) are ever ready to lay down their lives cheerfully for the Reality, which is their perpetual quest, and for their Ideal, the millennium, which is their sacred goal. That is the nature of their preparedness or attitude of mind.

(2) How does it (Tasaw-Wuf) come about? When a person who calls himself I and refers to himself as MY or ME ponders deeply and earnestly (*i.e.* contemplates) on *who* or *what, how and why I am* he is bound to arrive at some answers to such questioning of himself. If and when he thinks that those answers are correct and satisfactory, he has a conviction, and this conviction puts his mind into a certain attitude I call Tasaw-Wuf, whether Vedantism or Sufi-ism.

I say "a certain attitude" and not a specific or a particular attitude, because as there are many men and many minds, so it is possible for several minds to have several kinds and degrees of attitude, such as for example combative or pacific in *kind*, more contemplative than practical in *degree*. Still the answers and conviction which the Pandits of the Vedas and Shaikhs of Sufis try to bring about in the minds of their disciples, give rise generally

to an exceedingly beatific attitude whereby the Vedanti or Sufi is at peace with himself, with others and with God. His heart, as I have said, beats in unison with the world spirit.

(3) Why does such an attitude arise? I have said that the mystery of Vedantism or Sufi-ism comes in when we attempt any answer to this question. It is comparatively easy to point out what the Vedanti or Sufi attitude is and to explain how it arises. But it is very difficult to discover *why* it arises at all. A man of science can tell you what water is and how to produce it by combining certain quantities of hydrogen and oxygen, but he will certainly stare at you when you ask him why those quantities of hydrogen and oxygen produce water only and not wine or something else. So will a Pandit or Shaikh stare at you if you ask him why he is a Vedanti or Sufi and not a thief or cut-throat. His blank stare will not mean that he is angry with you for your impertinence or that he pities you for your crass ignorance. It will be simply wonder on his part that you have not what he has, and which to him is the simplest thing in the world—the intuition of God! the sense of the world-spirit—a sense which his Guru or Murshid somehow imparted to him. It will take us too far to enter into a discussion of Revelation and Inspiration to expound the mystery of Tasaw-Wuf, sacred knowledge, divine love and saintly attitude. Reserving this mystery also for a future occasion let me wind up by a short answer to question (4).

(4) What is the good of Tasaw-Wuf? Does it contribute anything to the happiness of individuals or the welfare of mankind? If you put that question point-blank to a Sufi, he will say: "It is for you to find out and not for me to say". If, however he is a good Sufi and you are a persistent coaxer, he will give you a test of good Tasaw-Wuf which will be something in the nature of Kant's Categorical Imperative. What would happen if all mankind were

endowed with the Sufi attitude of mind? Would not the Millennium come to stay in this world? As for the individual, who has really acquired that attitude, he has found his haven of rest, his heavenly bliss, his Paradise. What else does he want or care for more? Because the Sufi attitude enables an Adwaita Sufi to see himself in everything and in everybody, he is led to identify his own interests with the interests of everybody else. He acquires the spirit of *ahimsa*. Hence there cannot but be peace between himself and everybody else. When such peace became universal, that would mean the millennium! It may be said that the Sufi Ideal is too high. That is what it is. That is why a Sufi is called a mystic and let alone as a dreamer of dreams.

Before concluding this part of my talk, I must refer very briefly to the axiom which is implied in all Sufi thought and literature. It is that there is no *being*, all is *becoming*. In other words there is nothing we know or think of that is absolutely stationary or fixed at any time or place. All is in a flux, changing from one state or situation into another ceaselessly and continuously. What we may call a being at one second of time is not exactly *that* being at the next second. It has become quite different. What we profess to see in ourselves and around us are but phenomena,—time-space events, stimuli-responses or body-soul individuals, as Sufis call phenomena—in an eternal cycle of (*a*) action and reaction, *physically*, or (*b*) birth and death, *biologically*, or (*c*) evolution and dissolution *institutionally*—everywhere in things, persons and their situations. There is nothing but a cycle of evolution and dissolution. The cycle is the only Existence which Vedantis and Sufis deal with; and the Reality underlying the Cycle is the supreme object of their untiring quest.

What is that which "becomes"—evolves and dissolves? What is the Reality? Agnostics like Herbert Spencer

would call it the Unknowable and leave it at that. But Vedantists and Sufis would call it God and strive to see, hear, or feel Him somehow.

A few words more as a postscript and I have done to-day. For brevity's sake, I have eschewed not only technical terminology and illustrations but also the Sufiism of the Madhwa and Qadri school of Dwaita Sufis. I have also omitted the teaching of the Monistic Tasaw-Wuf I have been dealing with. All Sufis are perforce teachers, because of the goal or ideal they wish to approach; *viz*.. the bliss of individuals and beatitude of mankind. With apologies to Wordsworth I adopt four lines of his with but a verbal alteration. They summarize the teaching of Tasaw-Wuf wonderfully well :—

> One impulse from a mental mood*
> May teach you more of man,
> Of moral evil and of good
> Than all the sages can.

III

To compress a vast subject within the compass of a short talk, I avoid as much as possible not only technical words and expressions but also illustrations of my bald statements. I trust you will rectify my mistakes and clear your doubts by putting questions, which I will answer as far as I can.

I explained in my previous talk that Tasaw-Wuf consists in (*a*) a quietist attitude (*b*) a divine emotion and (*c*) a sacred cognition or quest ; three in one and one in three : that is, three aspects of one and the same process of mind. The three aspects, like any three contiguous colours of a rainbow, always go together, but are distinct, though merging in the margins into each other indistinguishably.

* For " vernal wood of Wordsworth."

I use a simile only to emphasize the fact that Tasaw-Wuf is but one phenomenon, or, as Sufis would call it, a "body-soul event" analogous to the "space-time event" of Einstein. It is in itself a whole consisting of three distinguishable aspects, which go together and merge into one another gradually in the margins.

I explained on the last occasion the origin, nature and use of the attitude of Sufis, which, in my opinion, is the most important aspect of Tasaw-Wuf, Vedantism or Sufi-ism; because it induces a few Sufis to welcome martyrdom, and some others to renounce wordly desires, and almost all to lead selfless and benevolent lives. We cannot, however, neglect the divine ecstasy or emotion of Tasaw-Wuf which supplies the energy for a Sufi's action or inaction. Inaction being avoidance of action needs as much energy as action. In order to get the requisite energy Sufis seek songs, music, dancing and other fine arts to bring about the emotion. It is a *hal* (state) and not *khal* (argument), they would say. By that they mean that Tasaw-Wuf, being an ultimate fact or principle of mind, baffles argument or description. They would refuse to describe the emotion in any way but would only recommend you to do this that and the other thing, to feel and enjoy it. It cannot, in fact, be described by words, signs or representations so well and so thoroughly as by feeling it for yourself for a minute or two. I will nevertheless try to account for it in the light of modern psychology. Meanwhile, let me dispose of the cognitive side or aspect of Tasaw-Wuf—that is, the sacred knowledge or quest—by saying that the monistic Tasaw-Wuf differs from the positive Tasaw-Wuf in this: that while the Reality which the one conceives is called the *Eternal Truth*, the Reality which the other perceives is called the *Absolute Beauty*. Please remember the difference between 'conception' and 'perception' which, as I pointed out before, is analogous to but not identical with the difference between 'thinking'

and 'seeing.' The difference between conception and perception demarcates the view-point of each School, and therefore each differs to that extent from the other. I therefore give here a short synopsis of the difference in a tabular form.

TASAW-WUF

Difference between Monistic and Positive Schools

		هوالكل *Adwaita*	هوالبارى *Dwaita*
1. Postulate	..	(*a*) God *is* Nature. (*b*) God *is in* Nature.	God is *above* Nature. God created Nature.
2. Axiom	..	Emergent Evolution (Lloyd Morgan's).	Creative Evolution (Henri Bergson's).
3. Mentality			
a. Attitude	..	Pacific.	Ecstatic.
b. Emotion	..	Feeling of identity with Nature.	Feeling of sympathy with Nature.
c. Cognition		At-one-ment. وصل	Love. عشق
(quest)		Reality ? eternal Truth.	Reality ? absolute Beauty.
4. Creed		Who am I ? I am the Truth. انا الحق	Who am I ? I am His slave. انا عبده

There are some Sufis who do not observe the hard and fast distinction indicated in this Table. They often overlook it in their teaching and practice in an eclectic spirit. But if you believe that nothing can be *beautiful* which is not *true*, or that Truth is Beauty or Beauty is Truth, that is, in other words, if you equate Beauty to Truth, you eliminate the difference between the two schools to a vanishing point. That is why I do not propose to dwell

on the details of the difference. I will just make a passing reference to them :—

1. The grounds on which the postulate of either school is based are too speculative and metaphysical for consideration when we are bent upon dealing only with the pragmatic or practical side of Tasaw-Wuf. We will leave alone metaphysics as much as possible.

2. I have named the axiom of each School by the titles of two excellent books by Lloyd Morgan and Henri Bergson respectively. You can read them for yourself. I do not wish to encumber my talk with any discourse on the axiom. Suffice it to quote a quatrain of a famous Sufi, Jami, who compares Nature to a limitless ocean and the perceptible world to waves on that ocean :—

بحریست نه کاهنده نه افزائنده

امواج براو، رونده و آئنده

عالم چو عبارت از همیں امواج است

نبود دو زماں بلکه دو آں پائنده

" Nature is a boundless ocean which grows not more or less·
" The waves on it come and go, rise and fall. The world is no
" other than the ebb and flow of these waves which are never
" stationary for two minutes, no not even for two seconds of
" time."

3. We have already tackled the psychology, or, as I prefer to call, the Mentality of the Sufis to a considerable extent. We have considered the what, and the how and the why of it, and have drawn the conclusion that Tasaw-Wuf is not without its use. It can contribute its own quota to the sum of human happiness by the emotion it brings about and by the attitude it engenders, what-

ever be the quest to which it impels. The table I have given shows at a glance the difference between the Adwaita and the Dwaita Mentality. It is due to the postulate and axiom with which each variety or School of Tasaw-Wuf is concerned.*

4. I need not say anything about the creed of the Sufis. It is the result of their Attitude, Emotion and Quest which I have explained.

A brief consideration of the outlook common to both Schools will shew that Tasaw-Wuf has no quarrel with any religion, but on the contrary it is ready to adapt itself to any religion which professes belief in one God. It has a tendency to tolerate any form of worship which is neither unreasonable nor inhuman. It is this tolerant spirit that makes religious fanatics everywhere its deadly enemies.

IV

A good Sufi, having nothing to say to fanatics, is apt to resign himself to persecution by them, which he would consider as no other than a manifestation of the Truth he believes in or of the Beauty he adores. There have been numerous martyrs to Tasaw-Wuf. The blood of these martyrs has been its seed.

To account for the tolerant tendency of Tasaw-Wuf, I have to outline briefly the Sufi's outlook on Life and Conduct.

(*a*) Appearances, called more strictly "phenomena," are to Einstein *space-time* events moving on and on in four dimensions. To the Sufi they are *body-soul* events, mov-

---

* I leave the amplification or expansion of the Table to the tender mercies of criticism. Knowing as I do the disposition of members towards Vedantism or Sufi-ism, I have reason to hope that their criticism will be less destructive than constructive, more sympathetic than otherwise:

ing in cycles of varying amplitudes. [Perhaps the "cycle" of Sufis meant the fourth dimension.] Each Body-Soul event, moving in a cycle of a particular amplitude, is an *Individual*. The amplitude of each cycle begins and ends with what is called Birth and Death, or rather Evolution and Dissolution. The individuals in different stages of evolution vary from a stone, tree, reptile or bird to monkey, man, ghost or angel. But all Sufis believe that there is no Body without a Soul and no Soul without a Body. Even a stone or tree has a soul of some sort. Life and consciousness, mind and spirit are but names of different degrees of the manifestations of the soul of each tangible body. It is only when we imagine a body to be quite different from its inseparable mind or soul, that a body appears to us *material*, such as the body of a man, or *aethereal* such as the body of a ghost, or *super-aethereal* such as the body of an Angel. Yet there is no Body separate or separable from its Soul, nor a soul separate or separable from its body. There are only soul-bodies or body-souls. The words 'material,' 'aethereal' and 'super-aethereal,' are but adjectives which we use to differentiate such stages as we imagine in the particular sets and cycles of body-soul events which, as I have already said, we call Individuals. Monkeys and men, ghosts and angels, are no other than individuals in that sense, whether or not you believe in their existence.

(*b*) To put the same thing in slightly different terms, I would say that Sufis read a soul into every tangible thing—into everything perceivable not only by our ordinary senses but also by the extraordinary senses which Sufis think we are capable of having. You will not believe in the existence of ghosts and angels unless you have developed either extraordinary senses or ordinary senses to an extraordinary degree. Those who believe in ghosts and angels would consider them as

good individuals (body-souls) as men are. I need not stop to enquire whether there are ghosts and angels or whether we can develop any extraordinary sense to see and know them. All that I have to say is that some Sufis assume that ghosts, etc., are tangible objects and have therefore souls as well as bodies of some sort. I repeat that what we call 'Body,' 'Life,' 'Intelligence,' 'Mind' and 'Soul,' the Sufi considers each to be but a name for a certain degree of one and the same set or cycle of Body-Soul. To him the Reality (call it Truth or Beauty) manifests itself always in a double aspect as Body-Soul. He looks at Reality as polarised into Soul and Body into "subject" and "object," as Professor William James puts it.

(*c*) Take a bar magnet, which has two poles, positive and negative, at its extremities. Cut it into two. Each half will develop the same poles at its extremities. Cut it again into four or into any number of parts; the extremities of each part, however small or large, will show the same two poles. This simile may be taken to be analogous roughly to the body-soul idea of Sufis. The Reality, whatever it is conceived or perceived to be, appears to our senses as a body having a soul and *vice versa*, but never as a body only or as a soul alone. It is somewhat like a magnet having invariably both a positive pole and a negative pole, but never exclusively a positive pole only nor a negative pole alone.

Thus the Sufi outlook or cosmology is quite a simple one for comprehension. It assumes the existence of Reality in the Universe and asserts that that Reality manifests itself in body-soul events or sets of body-soul events moving in cycles into cycles of various amplitudes. Persons, animals and things which we perceive by our ordinary or extraordinary senses (if any) are individuals, each having a body and a soul inseparably associated like the

two poles of a magnet. Just as we can distinguish the positive from the negative pole in a magnet by its North-seeking and South-seeking tendency, so only can we distinguish body from soul by such tendency as you attribute to each, say, Up-rising and Down-going tendency. If you could pardon some repitition I would summarise the Vedantic or Sufi outlook on life thus :—

1. The Universe is a tremendously huge and infinite cycle of body-soul events of different sorts and conditions moving (*i.e.* succeeding each other) individually or in sets in cycles within cycles *ad infinitum*.

2. An individual—man beast or devil—is but a particular set of body-soul events succeeding each other in a specific cycle, the first appearance of which we call 'birth' and the last appearance 'death' and the intervening appearances we call stages of 'growth' and 'decay.'

It is not necessary to shew whether this Vedantic or Sufi cosmology is quite consistent with the accepted cosmology of today. If I have read aright some discussions at the last meeting of the British Association, I believe there is a body of opinion among men of science such as Sir Oliver Lodge, General Smuts, etc., which inclines to the belief that the interstices between revolving *electrons* and the central *proton* of an Atom are filled with life or soul, as Sufis would call it. If so, the Sufi theory is not without justification. All objects from the invisible specks of Atom and Molecules up to the mighty Suns and Stars are no other than body-souls of the Vedantis and Sufis !

I for one believe that Sufi-ism is not inconsistent with science, because the conception of good and evil resulting from the Sufi outlook is in accordance with the psychic discoveries of great psychologists like Freud and his disciples Jung and Adler. Their discovery of a conscious and better self, (which Jung calls Persona) and an unconscious

and worse self (which Jung calls Anima)—the former trying to suppress the insurgent latter—is no other than a variant of the old Sufi doctrine of body-soul events expressed as follows :—

آدمی زاده طرفه معجون است

از فرشته سرشته - وز حیوان

گر کند میل این - شود کم ازین

ور کند قصد آن - شود به ازان

" The son of man is a unique and complex product (of evolu-
" tion) which has combined in him the natures of both the angel
" and the beast. If he leans towards the latter, his animal nature,
" he falls lower than the beast itself ; but if he turns his attention
" to the former, his angelic nature, he rises higher than the angel
" himself."

Man, as I have already explained, is a bundle of body-soul events, for the time being, coursing one after another (successively) or going hand in hand (simultaneously) in various cycles. The Sufi calls Dr. Jung's Persona " the soul part," and Anima " the body part " of a set of moving body-soul events that constitute man. The *good* is therefore what his soul counterpart or better half (the Persona) desires and the *evil* is what his body counterpart or the worse half (the Anima) desires—that is all. If, as the quoted verses say, the Persona (or soul) triumphs over her counterpart Anima, man becomes an angel, reaches a very high stage of evolution : if, on the other hand, the Anima (or body) triumphs over its counterpart the Persona, man becomes lower than a beast, goes back to a very low stage of evolution in its cycle. " Good " or " evil " are therefore relative terms whose meaning depends on how the body and the soul in each man—his

Anima and his Persona—his worse half and his better half, behave towards each other and their environment.

V.

So much for the relation of Vedantism *alias* Sufi-ism—both being different names of the same thing—to modern Science of Life. Let me conclude with a brief reference to the relation of Sufi-ism to a few religions of the world.

The Vedanti and the Sufi do not differ in anything except perhaps in the form of worship they adopt in their constant Quest after the Absolute. The attitude of both (called Tasaw-Wuf) towards Nature and God is just the same. It leads both to conceive the Eternal Truth or perceive the Absolute Beauty in Nature. The one practises Sandhya and the other indulges in Zikr to reach his goal. Both are exceedingly tolerant of all religions in the world. Their tolerance of all Faiths is at once their virtue in the eyes of their friends and their vice in the eyes of their enemies. It will be interesting to note the relation of their Quest of Truth or Quest of Beauty to a few religions of the world by summarising in a sentence the teaching of each as viewed by the Vedanti or Sufi.

His tolerant spirit starts with three postulates which I set down briefly in three propositions thus :—

Firstly : All religions are so many ways or paths (Mazahib) leading to the same Infinite and Absolute, call it Truth, Beauty or what you like. The Bhagavad Gita says :—All ways are Mine, come to Me by whatever way you like.

I wonder what the India of today would have been had Prince Dara Shikoh become Emperor and ruled instead of his younger brother Aurangzebe for nearly half a century. Dara Shikoh was the greatest Sufi of his time. He wrote as the first couplet of his '*Mathnavi*'

in which he proves that there is no difference between true Hinduism and true Islam !

بنام آنکہ او نامے ندارد

بہر نامے کہ خوانی سر بر آرد

In the name of Him who hath no name at all
And yet respondeth to thy spirit's call,
Whatever name thou usest in thy need.

Secondly : Whenever and wherever men stray from the Path of Righteousness, a great thinker, an Avatar, Prophet or Reformer, arises to bring them back to the right path. Great and good men, call them what you like, have ever tried to leave the world better and happier than they found it.

Thirdly : The teaching of each Avatar, Prophet or Reformer emphasized a particular attribute of the Absolute which needed attention by the people of his time and country who had gone wrong, and who had to be directed how to realize that attribute in their own conduct in order to live in righteousness.

Bearing in mind the three propositions I have enunciated, we may consider a short statement which according to Sufis is a sententious summary of the teachings of seven Great Thinkers of the World. Please understand that when it is said that God is Peace or God is Wisdom, and so forth, it does not mean that God is nothing else. No, not at all. It means only that one of the innumerable attributes of God is mentioned just to draw particular attention to it in order that its contemplation by the people might influence their conduct.

*Summary of the Teachings of certain Great Sages.**

1. An Avatar of India, RAMCHANDRA—" Ramayana ": *God is King of Kings, obey your King.* (punishments and rewards.)
2. The Leader of Israel, MOSES— " Pentateuch ": *God is Law Giver, observe His Commandments.* (The Ten Commandments.)
3. The Prophet of Iran, ZOROASTER—" Zend Avesta": *God is Peace, live in it.* (Good thought, good words, good deeds).
4. Another Avatar of India, KRISHNA—" Bhagavad Gita ": *God is Duty, discharge it and mind not consequences.* (Action is thy duty, fruit is not thy concern.)
5. The Light of Asia, GAUTAMA BUDDHA—" Damma Pada ": *God is Law, know and fulfil it.* (Eightfold Path to Salvation).
6. The Messiah of Nazareth, JESUS—" Four Gospels ": —*God is Love, love and be loved.* (Love thy enemies).
7. The Prophet of Arabia, MUHAMMAD—" The Quran ": *God is Light, live in His Light.* (The Light of Heaven and Earth).

It is impossible to summarize in a short sentence, the teachings of Great Thinkers, called Avatars by the Vedantis and Prophets by the Sufis. But assuming, as they do, that all religions in the world are perforce based on Faith and Service, it is possible to indicate very generally salient features of the *faith* and *service* of each religion without doing any violence to its sacred character. The Sufis venture on such characterization for the sake of

* The sequence is not *exactly* in chronological order.

comparison only. They would accept any better characterization for the same purpose, because they believe that all religions are revelations of one and the same Spirit.

The brief summary however shews roughly that, for example, Zoroaster was disgusted with the wars and internecine struggles of his time and country and that he was thereby led to emphasize Peace as the chief attribute of God, and that he therefore drew the attention of his people to it in order to bring them to the Path of Righteousness from which they had gone astray. Similarly dissatisfied with the suffering and abject conditions created by castes and creeds in the India of his time, Gautama Buddha laid stress on Law, which is no respector of persons, as the principal attribute of God; and preached that men should fulfil the Law in their conduct. Again, Krishna saying "Duty is thy deity", called upon his great disciple Arjuna to do his duty without regard to consequences. The Bhagavad Gita is the clarion call to men not to discard the Path of Righteousness in their desire to attain the best fruits of their action. Lastly, the teachings of Jesus and Muhammad—soul-healer and soul-mover—might be interpreted in the same way as a stressing on that attribute of God to which the attention had to be drawn of the people of their respective times to the Path of Righteousness, from which they had gone astray in the darkness of ignorance and sin that pervaded their countries. It may be observed in passing that the attribute of God stressed by each Teacher became more and more abstract as the world grew older and older.

I will now put in the same mould, as I have put the teaching of Great Sages, the teaching of the Idealism of modern Europe as a counterfoil to the teaching of the Sufis of both Schools. I take Henri Bergson as the best representative of the non-materialistic Philosophy of the West.

8. The Philosopher of Change, BERGSON—"Creative Evolution": *God is Change, adapt yourself to it.* (Your whole past is telescoped in your present which involves change).

9. The Adwaita Sufis including Visishta dwaitis: *God is Truth, be true to thyself.* (*Vide* Shakespeare's celebrated lines).

10. The Dwaita Sufis, including some who profess to reconcile the two schools into one: *God is Beauty, adore Him* (Adoration of God's beauty in Nature).

I will now leave you to judge for yourself whether or not the claim of the Vedantis and Sufis is justified, *viz.*, the formula arrived at in their ecstatic Tasaw-Wuf comprehends all the sacred teaching in the world and cannot possibly be inconsistent with any religion.

I have already explained at length that Tasaw-Wuf is a generic word for both Vedantism and Sufi-ism. It means an attitude of mind which brings bliss to the individual and beatitude to mankind.

AHMED HUSSAIN,
(*Amin Jung*).

طبعیات - حیاتیات و نفسیات کے فلسفہ کی باتوں کو حل کیا ہے - فقراء کا فلسفہ روحانیات جو ہے اوسکے سرسری ذکر کے سوا طوالت کے لحاظ سے کوئی مفصّل بحث نہیں کیگئی - اور غلط فہمی کو دور رکھنے کیلئے فقراء کے الٰہیات کے تذکرہ سے بالکل پرہیز کیا گیا - بہرحال امید کیجاتی ہے کہ اس رسالہ میں جو کچھ بطور مشتے نمونۂ خروارے لکھا گیا ہے وہ عام فہم و مفید ہوگا -

۳ - مہاراجہ سر کشن پرشاد بہادر یمین السلطنۃ بصورت امیر و بسیرت فقیر - ویدانتی ہیں اور مولوی سید احمد حسین صاحب امجدؔ جو صوفی منش نازک خیال شاعر ہیں ان کا اور چند دوسرے احباب کا شکریہ ادا کیا جاتا ہے کہ انہوں نے براہ کرم اس رسالہ کی نسبت مشورہ دیا اور اوسکی عبارت کو صحیح و سہل بنانے مین مدد دی ان میں ایک صوفی منش خاتون بھی ہیں جو اپنا نام پردۂ اخفاء میں رکھنا پسند فرماتی ہیں - احباب اول الذکر کا میں خاص طور سے ممنون ہوں کہ ان دونوں نے اپنے اشعار متن میں یا حواشی میں لکھنے کی اجازت دی تاکہ سوکھا ساکھا مضمون بالکل بے نمک نہ رہے - اگرچہ احباب نے ہر قسم کی تائید فرمائی لیکن اس رسالہ کی ہر بات کی صحت یا غلطی کا ذمہ دار ہے

محمد حسین [illegible]

Philosophy of Fakirs

Sir Amin Jung